

تفسير القرآن الحكيم

المشتهر باسم تفسير المنار

هذا هو التفسير الوحيد الجامع لصحيح المأثور والمعقول الذي يبين حكم التشريع
وكون القرآن هداية للبشر في كل زمان ومكان و يوازن بين هدايته وما عليه المسلمون
في هذا الزمان . مع السهولة في التعبير . وعدم مزج الكلام بأصطلاحات العلوم
والفنون وبذلك يفهمه العامة ولا يستغني عنه أحد من الخاصة
وهذه هي الطريقة التي جرى عليها في دروسه في الأزهر حكيم الاسلام

الإسلام الإيماني

الشيخ محمد عبد

(رضي الله عنه)

الجزء السادس

(تأليف)

السيد محمد رشيد رضا

مفتي مجلس العلماء

﴿ حقوق الطبع والترجمة محفوظة له ﴾

﴿ الطبعة الاولى بطبعة المنار بشارع مضر القديمة ﴾

محمد بن عبد الله بن عبد الوهاب

النجدية

تحتوي على تسع كتب ورسائل (١) الاربعين النووية وشرحها للامام
النووي (٢) عمدة الاحكام للحافظ عبد الغني المقدسي (٣) أصول الايمان
(٤) فضل الاسلام (٥) كتاب الكبائر (٦) نصيحة المسامين بأحاديث خاتم
المرسلين - الاربعة لشيخ الاسلام المجدد محمد بن عبد الوهاب (٧) الرسالة
السنية في الصلاة وما يلزمها لامام السنة احمد بن حنبل (٨) كتاب الصلاة
(٩) الواابل الصيب من الكلم الطيب - كلاهما للمحقق ابن القيم رحمه
الله تعالى ورضي عنهم

وهي مطبوعة بمطبعة المنار ومضبوطة أحاديثها بالشكل الكامل

تباع بمكتبة المنار وثمنها ٢٠ قرش صاغ ومن الورق الجيد ٢٥ قرش

الجزء الثاني

من

نفسية الفهرس

الشهير بتفسير المنار

يراعى في هذا الفهرس :-

- ١ - انه قد روعي الترتيب الهجائي في الكلمة الثانية والثالثة وقدم المعرف وأهل واو العطف وحرف الجر
- ٢ - ان الاصفار التي عن يسار الارقام تشير الى إتمام أو اعادة المعنى في الصفحة الثانية أو ما بعدها
- ٣ - ان الترتيب إنما هو على حسب النطق لا المادة

الطبعة الاولى

مطبعة المنار بمصر

فهرس عام للجزء السادس من التفسير

صفحة	الاجتهاد أساس الشريعة	صفحة
الادب والدين عند البراهمة ٨٨	وحجة الدين ٤٢٠	الآخرة. انكشافها قبل الموت ٢٢
الاذان . تأثيره حتى في النصارى ٤٤٥	اجتهاد الصحابي ليس حجة ١٩٤	» النجاة فيها ٢٩
ارادة الله فتنة قوم وعدم تطهير قلوبهم ٣٩٠	أجل وتفسير « من أجل ذلك » ٣٤٧	آدم . لصوق ذنبه بذرته ٢٤
الاراك أفضل الاسوكة ٢٦٦	الاجماع على أنه لا طاعة لمخلوق في معصية الخالق وعلى وجوب الخروج على الحساكم المرتد عن الاسلام وعلى أن استباحة مثل السكر والزنا وباطال الحدود ردة وعلى وجوب قتال الفئة الباغية ٣٦٧	» تسميته ابن الله ٣١٤
الارض المقدسة . الوعد بها لنسل ابراهيم لا لولد اسحاق ٣٢٤	الاجور بمعنى المهور ١٨٢	أئمة الجور . تعارض الاحاديث في الصبر والخروج عليهم ٣٦٧
الارواح رؤيتها واستحضارها ٤٧	الاحاديث والاثر في وصف القرآن ١٤٨	الآيات وحيل السحر ونحوه ١٣
الازلام والاستقسام بها ١٤٧	» في البر والانم ١٢٩	» في ملة ابراهيم ٤١٧
الازهر (راجع علماء)	أحاديث الصالح والشروط ١٢٢	» في وصف القرآن ١٥٧
الاسباب والتوكل ٢٢٨	الاحبار كالعلماء ٣٩٨	الآية في ارسال الرسل والجزاء على تكذيبهم ٧٢
أسياط بني اسرائيل ٦٨	الاحصان بالنكاح ١٨٣	» في البر ١٣٠
الاستاذ الامام . كلمته في تأثير الكلام ٣	الاحكام الدنيوية . بناؤها على العرف ١٢٣	آية إكمال الدين وتعظيم شأنها ١٥٤
الاستبداد . افساده وسلبه استعداد الملك من الأمة ٣٣٧	» الدينية . توقفا على النص ١٦٦, ١٣٣	» السكالة ١٠٣
الاستخارة ١٥٠	» الدينية تلزم دائما ٤٠٢	» المحاربين والبيعة ٣٥٢
الاسرائيليات . رواجها وغش اليهود فيها ودلائلها على صدق القرآن ٣٣٢	أحمد . تساهله في العقود والشروط ١٢٣	» الوضوء ٢١٩
الاسراف لغة وشرعاً ٣٥١	» تقديمه الحديث الضعيف على القياس ١٢٣	الاباضية . تحريمهم الزاني ١٨١
الاسلام . ابطاله الخرافات والاوهام ١٤٧	» مذهبهم في طعام أهل الكتاب والتسمية على الذبيحة ١١٣	الابيد . معناه ٢٨
» » دعوى امتياز بعض الشعوب والاجناس ٣١٨	أحياء انسان كاحياء الناس ٣٤٩	ابن الله . اطلاقه ٣١٤
» ابطاله عقيدة الفداء وجعله النجاة والسعادة بتركية النفس لا بالغير ٣٧٨		ابن عمر . تحريمه نكاح الكتابيات ١٩٤
» ازالته الامتياز بين الشعوب ٤٥٨		أبو بكر . قتاله أهل الردة ٤٣٥
أساسه ٢٤		أبو حنيفة . منعه الاقسام على الله ٣٧٢
» اعلاؤه قدر الانسان وتوهمه معقولا لا محال في عقائده ٣٩		أبو هريرة . قوله انه حفظ وعاءين من العسل وما الذي كتبه منهما واكثراره الحديث واستساذه من امارة يزيد وموته قبلها ٤٧١
		الانتم . معناه والتعاون عليه ١٢٤
		الاجارة بالمطاعة ١٢١

صفحة	صفحة	صفحة
١٢	وامانة الكفار والفجار ولو	الاسلام . انتشاره بحسن معاملة
٤٥	بتخليدهم في الجنة ٣٨٣	المخالفين ١٩٥
٣٦	الاصل في الاشياء الحل ١٦٨	» بناء عقائده على العقل ٣١
٩٤	» » « النكاح الحل أم الحرمة؟	و ١٥٢ وأحكامه على
٠٣٦	١٩٣ و ١٤٠	المصالح ٢٦٤
الانبياء ليس لغير خاتمهم تاريخ	الاصلاح بتأثير هداية الدين ٤٥٩	» تعليل فيلسوف هندي
٣٠٢	الاضطرار لغة وشرعاً ١٦٧	دخوله فيه ٣٣
الانجيل . بيان حقيقته وكونه	الاعتداء على الاعداء . تحريره ١٢٨	» الجزاء والنجاة فيه ٢٢
واحدا وسبب كثرة الانجيل	الافرنج بعدهم عن دين المسيح ٩٣	» حجته على أهل الكتاب ٤٤٦
وبدء تحريره في العصر الاول	الاقسام على الله بخلقه ٣٧٢	» حقيقته (من رسالة التوحيد)
بشهادة بولس والاختلاف في	الاولوية . اسنادها الى ذي	١٩٥
الاربعة المتقدمة منها ٢٨٩ و ٣٠٢	الغرائب من الخلق ٣١٣	» حكومته وحكامه والخروج
انجيل يوحنا . استنباط التثليث منه	اماء أهل الكتاب . نكاحهن ١٨٠	عليهم ٣٦٧
٣٠٩	الامام الحق . طاعته والخروج	» سياسته الشديدة في معاملة
» » « والشكوك فيه ٢٩٦	عليه ٣٦٧	مشركي العرب ١٢٩ و ١٧٨
اندرا مبيود التبت كالمسيح عند	امامة علي بالنص ٤٤٣ و ٤٦٤	» عدله وعدل أوربة ٣٥٥
النصارى ٣٣	الاماني لا تنفع ٣٠	» قاعدته فيما لانص فيه ٣٦٢
الانكار . سياستهم في سد الذرائع	الامر بالنبي بعد النبي عنه ١٢٨	» قبول المعتدين من الامم له
٣٥٥	الامر بالمعروف والنهي عن المنكر	٤٦١
أهل الفترة ٧٣	٤١٥	» قيامه باصلاحه وفساد أعدائه
أهل الكتاب . استنزاهم بديننا	الامراء والولاة (راجع أئمة)	٤٥٩
واذنا ٤٤٤	الامم . استعدادها لملك وقدمه	» النسبة بينه وبين ما قبله ٤١٦
» » « الامة المقتصة منهم	٣٢٤ و ٨٣٧	» والنصرانية . أساس كل
وسوء عمل اكثرهم ٤٦١	» افسادها بترك النصيح ٤٥٠	منها ٢٤ و ١٩٩
» » « ايمانهم ببعض الرسل	» انقيادها للسياسة دون الدين	» والنصرانية . الجمع بينهما ٥٥
وكفرهم ببعض ٩	٤٥٨	» نفي الخرج والعصر منه ٢٦٩
» » « تعاديهم وتباغضهم ٤٥٧	» تعذر هدايتها بالاقتناع العقلي	» نفيه عن الاعتداء لاجل
» » « تقليدهم رؤساءهم	٢٦٥	البغضاء ١٢٨
١٠٠	» » « تعذيبها بالاستئصال أو فقد	» يأس الكفار منه ١٥٣
» » « حالهم في زمن البعثة	الاستقلال ٧٢	» واليهودية (مقابلة) ٤١٩
٣١٧ و ١٦٧	» وأنها في الخروج على المستبدين	الاسماء الحسنى . تعلقاتها ٣٨٢
» » « دعواهم أنهم أبناء الله	٣٦٨	أسماء الله والتعبير عنها بكان ٦
٣١٤	» فيها الصالح وغيره ٧٥	الاشاعة . تحسينهم تعذيب المتقين
	» تربيتها لملك ٣٢٤	الابرار ولو بتخليدهم في النار

صفحة	صفحة	صفحة
بنو آية . امارتهم وكوتهم أغيلعد قريش الذين يقدون على المسلمين أمر دينهم ٤٧١	٣٤٧ تأثيرها البراهمة والبوذيون . طعامهم ونساقهم ١٨٦	أهمل السكتات زيادتهم طغياناً وكفرا بالقرآن ٤٧٥ » » سؤالهم النبي كتابا من السماء ١١
بنو قريظة وقينقاع ٢٩٦	» التثليث والتوحيد عندهم ٨٨	» » عدم اقامتهم للكتب الالهية وأتروفلت فيهم ٤٧٤ ٤٩٠
بنو النضير ٢٨٦ و ٢٧٦	البر . معناه لغة وشرعا ١٢٩	» » غرورهم بدينهم وغلوهم فيه ٨١ و ٣١٦ و ٤٨٨
بهاء الله زعيم البابية ٥٧	البروتستانت والاصلاح في النصرانية ٣٠٧	» » الفرق بين ايمانهم وايمان المسلمين ٤٤٦
بهيمة الانعام وحلها ١٢٤	البشارة بموسى ومحمد (ص) ١٤	» » لانصدقهم ولا نكذبهم ٤١١
بوذه وأقانيه الثلاثة ٣٣ و ٨٩	بشارة المسيح بنينا ٨٥	» » والمشركون . الفرق بينهما في الولاية وغيرها ٤٤٤
بوست وكلامه في طبيعة الله ٢٩٧	البشر . تكافلهم ٣٤٩	أوربة عدلها والاسلام ٣٥٥
٣٠٨ و	» تفاوتهم في الشر والخير وحاجتهم الى الشرع ٣٤٠	الاوربيون . تثليث قدمائهم ٩٢
بولس . شهادته بتعريف الانجيل ٣٦	» حكمة تفرقهم الى أمم ٤١٨	» تصرفهم في النصرانية ١٣
» نقضه شريعة موسى ٩٣	» غرائز البغي والحسد فيهم ٣٣٩	أولو الامر والاجتهاد والتشاور ٣٦٣
البيت الحرام . حرمة قاصده ١٢٥	البصر . انخداعه بالتخيل ٤٩	الايجاب والقبول في العقود ١٢١
البيضاوي لا يعرف كتب النصارى ٣٠٧	البغي في البشر ٣٣٩	الايمان اظهاره خداعا ٤٤٩
بيع المعاطاة ١٢١	البلاغة بتغيير نسق الاعراب ٤٧٧	» بالله وبرسوله ملازمان ٨٧

ت

تأكيد الفعل المجازي ٧٢	بنو اسرائيل . اسراقهم في القتل وغيره ٣٥١	الايجاب والقبول في العقود ١٢١
التثليث وكونه عقيدة وثنية أخذها النصارى عن قبلهم بنير فهم ٨٦ و ٨٨ و ٣٠٧	» فقدهم الاستعداد للاستقلال ٣٣٧	الايمان اظهاره خداعا ٤٤٩
التجارة في الحج ١٢٦	» حرمانهم من الارض المقدسة ٣٣٨ و ٣٦٠	» بالله وبرسوله ملازمان ٨٧
التخيل واشتباهاه بالحس ٤٨	» تمردهم عن قتال الجبارين ٣٢٩	» مطلقا والايمان حقا ١٠
تذكية الحيوان . معناها لغة وشرعا وحكمها وفتها وأنواعها ١٤٣	» نعم الله عليهم ٣٢٢	» يستلزم العمل ١٠
تربية النفس على الزهامة ٣	» وعدهم الارض المقدسة ٣٢٤	» يقتضي الازعان وينافي به الرغبة عن حكم الشرع ٣٩٥
الترك . دجلهم الحرف للة - رآن لتنفيرهم من الاسلام ٤٧٢	» تكذيبهم وقتلهم الرسل ٤٨٠	الايمان (راجع الاقسام والخلف)
تزكية النفس بالايمان والعمل ٢٩	» » لعمن داود وعيسى لكفارهم ٤٨٩	
التسري . اشتراطه في بيع الجارية ولو ازمه ١٢٤	» » (راجع اليهود)	
التسمية على الصيد والصيد الاكل ١٧٥		

ب

الباب والبابية ٥٦	البارقليط بشارة المسيح به ٨٥
الباطنية وعلم الباطن ٤٧١	البديعة . التوبة منها لا تكفر

صفحة	موضوع	صفحة	موضوع
١٣١	جماعة الدعوة والارشاد	٣٤٥	تطهير النفس القتل
١٣١	الجميات العلمية والخبرة	١٣١	التعاون على البر والتقوى
٢٥٢	الجنابة والجنب لغة وشرعاً	٣٤٧	التعليل بكامه «من أجل»
٧٣٠	الحواد سبب الفلاح	١٧٣	ثعالب الجوارح الصيد
٤٨	الجهر بالسوء مفاسده	٩٧	التفصيل ومطابقته للمفصل
٧٣	الجهل بأصل الدين عذر أم لا	١٤٧	التفاؤل والتشاؤم بالازلام
٧٨	جهنم هداية السكفار لظلماتها	١٩٦	التفسير . استمدادنا بإياه
١٧٠	الجوارح وحل صيدها	٤١٥	تفسير (فبهذا هم اقتده)
		٢٢٨	تفسير القرآن في دار الفسود
		١٢٩	بالاستانة
		٤١٥	التقليد . بطلانه وافساده للعلم
		٤٢٠	و
		٢٦٦	تقليد المنفر تيجان في النظافة
		٣٤٢	التقوى . شرط لقبول الاعمال
		١٣٢	« عقاب تاركها في الدنيا والآخرة »
		١٢٩	« معناها والتعاون عليها »
		٧٣	التكليف بالشرع لا العقل
		٣٤٩	تكافل الامة وتكافل البشر
		٢٤٠	التلاوة . معناها وأصنافها لغة
		٨٧	تنزيه الله عن الولد
		٣٤٧	توبة الميت الذي سن البدعة
		٣٦٣	« المفسدين قطاع الطريق »
		٢٤٠	التوبة تسقط الحد لاحقاق الناس
		٣٨٢ و ٢٦٥	التوحيد أساس الاسلام
		٢٤	« بيانه بالآيات الكثيرة ذات الاساليب المختلفة والبلاغة العجيبة »
		٨٩	« في دين البراهمة »
		٨٧	« دين الرسل ينافي الثلاث والقول بالولد »
		٣٩٦	التوراة . الاستدلال بالقرآن على
		٣٩٦	بشواتها بعيسى ومحمد والمهد
		٣	الجماعات . انخداعها بالتخيل
		٣	الجماعات . انخداعها بالتخيل

صفحة	صفحة	صفحة
عن جده	١٧٤	حكمة أهلاك بني إسرائيل بالزنا ٣٢٨
حدث القدر	١٦٣	» تحريم ما حرم من الطعام (راجع عزمات الطعام)
» ما كان من أمر دينكم فلي	١٢٣	» تحريم مبرقة مال البخت
» مكتوبة بربوة	١٢٢	والقصة بالأولاء ونحوها ١٤٩
» من كنت مولاه ٤٦٤	٢٦٩	» تحريم الميتة ١٩٦
الخرج رفته من الدين ٢٥٨	٤٤٠	» تحريم كساح المذبح كساح ومقاتله ١٩٢
حزب الله الغالبون	٢٨٧	» حاولت البشع وحاشيتهم الى
الحزن وذمه شرعاً وعقلاً	١٢٦	الى الدين ٣٤٠ ٤١٨
حساب الآخرة . سرعته	٤٥٨	» حرمان بني إسرائيل من
الخدمة العتية سبب الغداى	٣٥٩	الأرض المقدسة ٣٣٨
» مفسده	٧٤	» الذبوح وتحريم الدم ٢٨٩
الجنس والفتح المغفلان	٣٦٨	» شرع الوضوء والغسل ٢٥٨
احسب . حرره على يزيد	١٤٧	» عديم ذكر القرآن الكريم
الحكمة الكبرى . قصته مع النبي	٣٤٤	» والبوقية ونحوها ١٨٨
يقول الناس في الآخرة	٣٦٥	» العذاب والزجة ٣٨٢
» لا يمتنع بالنوبة	٤٠٩	» كلام الله من وروا عجايب ٧٨
سكاج المستعين في هذا الزمان	٤٠٩	» مؤاكلة أهل الكتاب
حكمة ضرورية	٣٩٤	» ومصارهم ١٩٥
اعلمكم بالفساد بين اليهود	٤٠٩	الحلف بالخلوقات من الله والناس ٣٧٣
» حكمهم	٤٠٩	» الحنينة . مذهم في أحكام أهل
» الحكيم بما أنزل الله . كفر تاركه	٤٢٢	السكران ١٩٩
مظلمه وفسده ٣٩٩	٣٩١	» منهم سؤال الله بخلافه ٣٧٢
حكم الله الرقة فيه وسنه	٢٦٩	» الخواص . اتخذاها وتخيها ٤٧
حكم الله الدائسة وسنه	١٩٨	» الميوان . شرط تذكيره ١٤٢
الحكماء . يحرمهم عن هداية الامم	١٩٨	خ
» الحكمة	٣٧٢	الخرافات في وصف الجبارين ٣٣١
» الحكمة	٤١٨	» الخروج على ائمة النبي ٣٦٦
» الحكمة	٢٢	» خزي الدنيا وعذاب الآخرة ٣٩١
» الحكمة	٤٦٦	» الخلافة لانس فيها ٤٦٦
» الحكمة	٤٦٩	» الخلفاء . موالاة اربعهم الثلاثة ٤٦٥
الحق . عرايته في ذاته وأفعاله		
لا يدل . على الوهية ٣٢٣		
الخلود . لغة وشرعاً ٧٨		
الخزير . وحكمة تحريمه ١٣٥		
الخواريج . وسامعة على لهم ٣٦٦		
الخيال . اشتباهه بالحقيقة ٤٧		
الخبر . ابدائه واخاؤه ٦		
٥-٥		
دار الاسلام ودار الكفر		
والاحكام فيها ٤٠٧		
» الحرب لاقام فيها الحدود		
ولا تلزم فيها شروط العقود ٤٠٧		
دار الفتوى بالاستئذان . وانفس		
المؤلف فيها ٤٢٤		
» الدماء . لا يطرد نفوس ٣٧٧		
» دماء الصالحين والفقراء ٣٧٧		
» دماء غير الله ٣٧٨		
» الدعوة . حكم من لم يبلغه ٧٢		
» الدعاء . وحكمة تحريمه ١٢٤		
» الدعاء . اقامته سبب لمادة الدنيا ٤٢٠		
» الكمال . وشبهه ١٥٤ و ١٦٧		
» توقف أحكامه على النص ١٢٣		
» حاجه البشر الى ٣٤٠ و ٤١٨		
» حفظه والمحاصرو في الفرقان		
والجنة العلية ٢٨٨		
» شناعة العادي فيه ٤٢٠		
» المذاهب والشيخ فيه ٧٣		
» مصدر الاصلاح وتركه ٤٥٩		
» منتهى وحكمته وترتيب الجزاء		
على تركته وعدمها ٧٤		
» وحدته وتعدد الشرائع ٤١٢		

صفحة

الطييات . حلها وما حرم منها ١٦٩ و ١٧٧
« تحريم بعضها على اليهود » ١٦ و ٥٩
الطيرة وابطالها على لسان صالح ١٥١
الظالمون السكفار لا يقر لهم ٧٧
الظلم . افساده الامم حتى لا يصلحوا للملك ٣٣٧
« الجهر بالشكوى منه ومقاومته » ٥
« عقوبته بتحريم الطييات » ٥٩
اظهار الحق . الكتاب ٢٨٨

ع - غ

عبادة كل شيء لله ٨٠
عبادة ملا بصرو ولا ينفع ٤٨٨
العبيوة والعبيدة لله شمولها للمسيح والملائكة وجزاء من يستنكف منهما ٩٥

عبد الله بن أبي واليهود ٢٨٦
عميد الله . دجال الترك ٤٧٢
عرة الرسول موالانهم ٤٦٧
عثمان . قوله ان في القرآن لحنا ٦٤٤
العداوة عدل الاسلام فيها ١٢٨
العدل في الحكم . المساواة فيه ٣٩٤
العدوان . معناه وعدم التعاون عليه ١٢٩
العدل حتى في الاعداء ٢٧٤
عدل الله ورحمته . دعوى تناقضهما ٢٧
عذاب الامم على تكذيب الرسل ٧٢
« الاستئصال »
العرب . أمة حفظ ٢٨٨
« دخولهم في وعدائه لابراهيم »
بالارض المقدسة ٣٢٣
« عمرانهم واصلاحهم » ٤٥٩

صفحة

الصلب والتصلب ٣٣٠
« تحقيق الحق فيه وفي جملة عقيدة » وأخذ من الوثنية وما يرد عليه وكونه غير متواتر عندهم وذكر من أنكره من النصارى ورد الشبهات على انكاره وتعارض الانجيل في قصته وفي قيام المسيح وتحقيق معنى « شبه لهم » ٣١
الصوفية . رؤيتهم للارواح ٤٨ و ٥٣
الصيد تحريمه على المحرم وفي الحرم ١٢٤ و ١٢٨
صيد البر والبحر المحلل ١٧١
« الجوارح » ١٧٠
الصينيات زوجهن ١٨٩ و ١٩٠
الضب . حل أكله ١٧٢

ط - ظ

الطاعات . اظهارها واخفاؤها ٦
الطاغوت ٤٤٩
الطبع على القلوب ١٧
طبيب الرشيد النصراني . مناظرته للواقدي ٨٤
الطعام الحلال والحرام بالنص ١٦٩ و ١٧٧
« محرمانه وحكم تحريمها » ١٣٣
« معناه لغة » ١٧٨
طعام أهل الكتاب ١٧٧ و ١٩٩
« الوثنيين » ١٨٥
الطهارة حسية ومعنوية وفوائدها البدنية والدينية وحكمة جعلها عبادة ٢٥٩ — ٢٦٩
الطور . رفعه فوق اليهود ٤
الطيب والخبث ١٦٩

صفحة

الشرع . التولي عن حكمه كفر ٣٩٥
« وروده بالتدرج » ١٥٣
شرع من قبلنا ليس شرعا لنا ٤١٤
شروط الاضطرار الى أكل المحرم ١٦٨
« المعاملة والعقود » ١٢٠ و ١٢٣ و ٤٠٧
« النكاح وشراء الجوازي » ١٢٣
الشرعية . أساسها الاجتهاد وطاعة أولي الامر ٤٢٠
« لغة واصطلاحا » ٤١٣
شائر الله ١١٩ و ٢٢٥
الشعوب . ابطال دعوى تمييز الله بعضها أو بعض طبقاتها على بعض لذاتها وتوارثها ذلك ٣١٨
« افسادها بالظلم والاستبداد حتى تفقد الاستعداد للملك ٣٣٧
الشفاعة ٣٠ بم تال ٣٧٧
شقاء الدارين للمتافقين والمتالين ٢٩١
الشهادة بالقسط ٢٧٣
الشهر الحرام . احلاله ١٢٠
الشورى في الاسلام ٣٦٣

ص - ض

الصابئون . طعامهم ونساؤهم ١٨٥
الصاعقة التي أخذت اليهود ١٣
الصالحون والنجار في كل أمة ٧٥
الصحابي . اجتهاده ليس حجة ١٩٤
الصراط المستقيم ٣٠٦
صفات الله . التعبير عنها بكان ٦
الصلاة . اقامتها ٦٤

ف - ق

صفحة

العرب . سياسة الاسلام فيهم ١٧٩
 ١٩٢
 العرف المتبرشراً ١٣١ و ٢٧٠
 العربيون . خبرهم ٣٥٢ و ٣٥
 العزة على الكافرين ٤٤٠
 العسر المنفي من الشريعة ٢٧٠
 العصابات المسلحة وعقابها ٣٤٨
 عصمة النبي من الكفار ٤٨٣
 العفو والتزغيب فيه ٦
 « لا ينافي العدل ٢٧
 العقائد الوثنية في الديانة المسيحية ٣٣
 العقل . حكمه في التكليف والجزاء
 قبل دعوة الرسل وبعد ٧٣
 العقل لا ينبغي لاصلاح الامم ٢٦٠
 العقود انواعها والنصوص فيها ١١٩
 « والعهود . منهاها ١١١
 عقيدة الصلب والقداء ٢٤ و ٣١
 ٣١٢
 العلماء . افسادهم للامم ٤٥
 علماء الازهر . انكارهم على
 ذبايح أهل الكتاب ٢١٧
 العلم السكسي والوهي ٤٧٢
 علم الباطن ومن ادعاه ٤٧١
 علي . امامته وولايته بالنص ٤٦٤
 عمر . اشتباهه في السكالة ١٠٦
 « نوسله بالعباس ٣٧٤
 « جمعه العلماء للتشاور في الاحكام ٣٦٣
 « مساواة بين ابن فتح مضر
 و غلام قبضي وكتبه في الحرية ٣٥٥
 عيسى (راجع المسيح)
 الغراب وتعلم الانسان الدفن منه
 ٣٤٦
 الغسل . احكامه وحكمته ٢٥٢
 غلام أحمد القادياني ٤٢ و ٥٧
 الغلو في الدين ٨١ و ٤٨٨
 الخطظة في معاملة الخلف ضارة ١٩٥

صفحة

الفأل والسبعة والقرآن ١٥٠
 الفت . كتمان أحاديثها ٤٧١
 فتوى في نكاح غير المسلمات ١٨٦
 اقتوى الترتيالية ١٩٦
 الفجش والرفق والتزهر عنهما ٣
 القداء في الاديان الوثنية ٣٧٨
 الفرس . التثايت عندهم ٩١
 الفرق بين العمل والصنع ٤٥١
 الفساد . تحقيق معناه لغة وشرعا ٣٥٨
 « بترك هداية الدين ٤٥٩
 فضل الله ومشيتته ٤٤١
 الفقهاء . الاستعانة بكمالهم على
 الاجتهاد وعدم جعله ديناً ٣٦٣
 فلسطين . حدودها ٣٢٥
 قاييل وهانيل ٣٤١
 قاعدة في البلاغة ٤٧٨
 « رفع الخرج ٢٥٨ و ٢٦٩
 « فيما لا نص فيه ١٢٥
 « المشقة توجب التيسير ٢٧٠
 القتال في الاثم والحرم والمجرمين ١٢٥
 القتل . احكامه في التوراة ٣٥٠
 « الصوارف النفسية عنه ٣٤٥
 « الققاب عليه وعلى ارادته ٣٤٤
 « للواحد يقتل الناس ٣٤٨
 قذاح التفاؤل والتشاؤم ١٤٨
 القرآن . الآيات والاحاديث
 في كونه أصل الدين ١٥٧
 « ابطاله امتياز الشعوب ٣١٨
 « ابطاله للخرافات ١٤٧
 « اجمال الحدود واحكام
 المعاملات فيه ٣٦٢
 « اخباره بالغيب ٧٥ و ٤٣٢
 — ٤٣٥ و ٤٥٧

صفحة

القرآن . أخذ معنى التكليف
 والجزاء من جلته
 وضم حكمه ٧٤
 « آخر ما نزل منه ١١٢
 « أساليبه وضروب بيانه ١٠١
 « أصوله ومقاصده ١٦٣
 « عجازه ٢٦ و ٢٨٤
 « اكمل الدين به ١٥٧
 و ١٦٦ و ٣٦٢
 « انزله بعل الله ٧٥
 « انجزه ١٣٦ و ٢٧٥
 « بلاغته ٦ و ٩٩ و ٢٧٥
 « بيانه للتوحيد بالاساليب
 السكتيرة ٩٩
 « بيانه سنن الله في كون
 المصائب نتائج الاعمال ٣١٨
 « تبيان لكل شيء ١٥٧ و ٢٨٨
 « ترك المسلمين لهديته ٤٦١
 و ٤٧٥
 « تعارضه مع السنة ١٦٠
 « تفاضل آيه في البلاغة ٢٧٥
 « التمايز فيهمه وشرط قبول
 الفهم الجديده فيه ٤٧٢
 « التناسب بين آيه ١٧ و ٢
 و ١٦ و ١٧٧ و ١١٩ و ٢٧٢
 و ٢٧٥ و ٢٧٩ و ٣٢١
 و ٣٢١ و ٢٦٨ و ٣٧٩
 « التناسب بين سورة ١١٦
 « حفظ الله له ٤١٢
 « حكمه على اكثر الامة ٣٥١
 و ٤٤٦ و ٤٦١
 « حكمة ذكره بعض الرسل ٧٠
 « خصائصه ٧٦
 « دعوى اللحن فيه
 موضوعه ٦٤ و ٤٧٨
 « دلائل كونه من عند الله ٣٠١

صفحة

المالكية . مذهبه في ذبايح
أهل الكتاب وختمهم
للحيوان وفي نسايم ٢٠٢
المؤمن الكامل لا يخاف في الله
لومة لانم ٤٤٤
المؤمنون الكاملة . صفاتهم ٤٣٨
المبشرون بالانصارية . الحجة
عليهم بمخالفة أممهم لكتبهم ٤٧٤
المتبولي . خروجه من قبره ٥٣
المتصوفة . دعواهم علم الباطن ٤٧١
المتفرنجون . تقليدهم للافرنج
حتى في النظافة ٢٦٦
مق وحقية انجيله ٢٩٢
الجوس . طعامهم ونسايمهم
وهم هم أهل كتاب ١٨٥
١٨٩
الحاربة . لغة وشرط ٣٥٦
الحاربون قطاع الطريق ٣٥١
محرمات الطعام ٢١٩ و ١٢٣
المحصنات الحملات ١٨٠
الخنوق من طعام الذي ٢٠٠
المرأة . اشتراطها في عقد النكاح
أن لا تزوج عليها ١٢٣
المرتدون من العرب بعد النبي ٤٥٣
مرفس الانجيلي من هو ومتى
وأين وبم كتب انجيله ٢٩٤
مريم . بيت اليهود لها ١٧
المسح بالرأس وعلى العمامة ١٢٧
« على الحنين وكل سائر ٢٣٦
مسح الرجلين وغسلها ٢٣٥
مسح أهل السبت ٤٨١
مسلمو العصر الاول ١٣١
المسلمون اتباعهم للرجحة
في البلاد التي حكمها من

صفحة

بها في الهند ٤٠٦
القياس . تقديم الحديث عليه ٣٦٢
القيام لله بالقسط ٢٧٣
لـ
الكافرون حقا وجزاؤهم ٨
« الظالمون لا ينقر لهم ٧٧
كان . التعبير به عن صفات الله ٦
كتاب قوم جديد التركي ٤٧٢
الكتب الالهية . سعادة الدنيا
باقايتها ٤٦٠
« « هيمنة القرآن عليها ٤١
كتب التعليم . نزايتها ٣
الكذب والسحت في المسلمين ٣٩٣
كرشنا عند الهندود ٣٢
الكفار لا يقبل منهم فداء ٣٧٨
« مع النبي ثلاثة أقسام ٤٢٣
السفر . احباطه العمل ١٨٣
« اطلاقه على ضد الايمان
والاسلام وعلى المعاصي ٤٠٣
« بالنفريق بين الله ورسله ٨
كفر من لم يحكم بما أنزل
الله ٣٩٩—٤٠٩
الكلاب . شروط صيدها ١٧٢
الكلالة . تفرق آياتها والخلاف
فيها وتحقيقه ١٠٥
الكلام الالهى بواسطة وبدونها ٧١
« تأثير حسنه وقيمه ٣
كلمة الله ٨٢
الكلمة في عقائد الوثنية . أصلها ٩١
الكنائس . حكم ماذبح لها ١٧٨
الحن في القرآن ٦٤
لن أهل السبت ومسحهم ٤٨٤
اللغات ترقيا والتجديد فيها ٤٧٨
لوقا الانجيلي من هو ومتى وأين
وكم كتب انجيله ٢٩٤

صفحة

القرآن . زيادته أهل الكتاب
كفرا ٤٥٦ و ٤٧٥
« سكوته عن ذكر
البراهمة والبوذية ١٨٨
« صدق يسائه تحريف
الكتب السابقة ونسيان
بعضها ٢٨٤
« فهمه وتفسيره ١٩٦ و ٤٧٢
« كون المسلمين ليسوعا على
شيء حتى يقيموه ٤٧٦
« كونه نورا مبينا ٩٩ و ٣٠
« ما تركه لاجتهاد أولى
الامر ٣٩٢
« مباحث اللفظ فيه ٩٧
« مكانه من السنة ومكانها
منه ١٥٨—١٦٧
« نكتة عدوله عن سنته
في تقديم الايمان على
العمل ٦٥
« « هدايته والمبتدون بها ٣٠٥
« « « لوحدة الامة ٣٤٩
« « « هيمنته على الكتب ٤١٠
« « وضعه الاسماء الالهية
في مواضعها المناسبة للمقام ٣٨٤
القرابين وأنواعها عند اليهود ٣٤٢
القسط والشهادة به ٢٧٣
« وجوبه في الحكم مطلقا ٣٩٤
و ٢٨٨
قسططين (الملك) والانصارية ٩٢
القصاص في الآخرة ٣٤٤
قصة ابني آدم ٣٣٩
القلائد ١١٩ و ١٢٥
القلب . استنفاؤه ١٣٠
القلوب . الطبع عايمها ١٧
القوانين الانجليزية . الحكم

صفحة	صفحة	صفحة
٥١٩ و ٢٩	المسيحية . بعد الافرنج عنها ٩٣	غيرهم ٤٠٨
نبيها . اخباره بما في الضمير	مسيح الهند ٥٧ و ٤٢	المسلمون تركهم اقامة القرآن ٣٩١
واجابته بحسب الحاجة ١٣٠	مسيطة الكذاب ٤٣٧	و ٤٢٢ و ٤٥٩ و ٤٧٦
الاستدلال بعلمه وعمله مع	المشركات المحرمات ١٨٦ و ١٩١	» تساهلهم الديني في أيام
أميته على حجة نبوته ٩٩	المشركون . تحريم طعامهم	الدياسين ٤٥٤
إيمان فضلاء اليهود به ٦٣	وناسهم ١٧٨	» زوال . مسكهم ٤٥٩
برهان نبوته وحال من نشأ	مشيئة الله وفضله ٤٤١	» عدم اعتبارهم بما نزل
فيهم والمقابلة بينه وبين	المصائب . العادات المنكرة فيها ٣٨٧	في اليهود ٤٥١
موسى وعيسى ٩	المصريون . التثليث في قدامهم ٩٠	» غرورهم واتباعهم سنن من
البشارة به في الكتب الالهية	المعاصي وجوب شرها ٣	قبلهم ٣١٨ و ٤٦١ و ٤٧٦
١٤ و ٢١٠ و ٣١٩ و ٤٦٠	العاملة في البيع والاجارة ١٢١	» مقارنة بينهم وبين اليهود ٣٩٣
بمته لاهل الكتاب	المعاهدون . الحكم بينهم ٣٩٤	» والنظافة ٢٦٤ و ٢٦٨
وحجته عليهم ٣١٩	المفسرون . خلافهم في عقائد	المسيح . اثبات اشتباهه بغيره ٣٨
تبليغه الرسالة وما قام فيه ٤٦٧	الصارى ٣٠٧	» انكار تلاميذه له وخلاصه
تدوين تاريخه دون سائر	ملة ابراهيم ٤١٦	من اليهود ومن قال انه لم
الانبياء ٣٠٢	الملك . طلب بني اسرائيل له ٣٢٣	يمت بالصواب وانه سافر الى
تسميته . برهانا وصحة نبوته ٩٨	المساقفون . ولايتهم للكفار	الهند ٤٠
التوسل به أنواع ٣٧٢	وسبها وعاقبتها ٤٣١	» بشارته بالبارقليط ٨٥
حكمه بين اليهود وخدايعهم	مناقضو عصرنا مع الاجانب ٤٣٢	» اتباعه في عهده ٢٨٢
له ٣٩٣ و ٤٢٠	المنفعة ١٤١	» افراط النصارى
خطاب الله اياه باللقب	المنكر . ترك التناهي عنه ٤٩٠	وتقريب اليهود فيه ٤٨٨
ونحرجه ندائه باسمه ٣٨٦ و ٤٣٩	المشكرات . مفساد اعلانها ٣	» حقيقته وحقيقة أمه ٤٨٦
الذنب المضاف اليه ٢٨	المهدي . مضار انتظاره ٥٧	» والخطيئة ٢٨
عصمته والمفخرة له ٢٨	المهر تسميته أجرا ١٢٨	» دعوى ألوهيته ٣٠٧
» من الناس وعجز	انهم من لغة ووصفاً للقرآن ٤١١	» رؤيته بعد موته ٤٧
الكفار عن اغتياله ٤٧٣ .	الموتى تخيل رؤيتهم ٤٨	» رؤية متصوف له ٥٢
كتابه في المواخاة ٤٢٣	موسى تكليم الله له ٧١	» الشك في وجوده ٥٤
كونه الكامل الذي كان	» نشأته وحال من تربى	» قولهم ان له طبيعتين ٣١٢
أهل الكتاب ينتظرونه ٧٩	معهم والنسبة بينه وبين محمد ٩	» كلمة الله وروح منه ٨٢
» كونه لا ينفع من أراد الله	الموقوفة وحكمة تحريمها ١٣٨	» كونه عبد الله والمفاضلة
قنته ٣٩٠	الميتة وحكمة تحريمها ١٣٤	بينه وبين الملائكة ٩٥
كيفية وضوئه ٢٥٠	الميثاق على اليهود ١٤	» كونه لم يقتل ولم يصلب
بحيئه بالحق ٧٩	ميثاق الله على المؤمنين ٢٧١	والشك فيه ورفع الله له
» على فترة ٣١٩		والإيمان به قبل موته ١٨
معاملته لليهود بالمدينة وافرارهم		» نزول من السماء ٥٩
على دينهم ٢٨٦ و ٤٢٣		» نشأته وبيئته ٩
منة الله يحفظ كتابه ٢٧٧		

صفحة	صفحة	صفحة
اليهود سؤلهم النبي كتابا من السماء وموسى رؤيته الله وأما ذنوبهم كالسبت والعجل والكفر بالمسيح وأما وايدائهما ١٢١ و ١٢٢ سوء معاملتهم للنبي ٢٧٧ و ٨٥٠ و ٣٨١ و ٣٩٣ و ٤٢٤ عشتم بالنصرانية ٤٦ عدم اغناء نسبهم عنهم ٣٩١ عقبات امتلاكهم للارض المقدسة ٣٢٨ العلماء والمؤمنون منهم ٦٣ قولهم انهم أبناء الله ٣١٤ كتائبهم رجم الزاني وعقابه واستبدال غيره به ٣٨٥ لعن الله لهم وغضبه عليهم عابهم وجعله منهم القردة والخنزير واطهارهم الاسلام خداما وعدوانهم وأكلهم السحت وقولهم يد الله مغلوطة والقضاء المدواة والبغضاء بينهم واقتادهم نار الحرب وافسادهم في الارض ٢٨٢ و ٣٩١ و ٤٤٧ و ٤٥٩ « والمسلمون بالاسم واليوم ٣٩٣ « نسيانهم خطا من كتابهم ٢٨٣ « موالاتهم ٤٤٤ و ٤٢٥ يهودا صلبه بدل المسيح وعدم كتابة بطرس لتوبته ٤٣ يوحنا الانجيلي من هو ومتى وأين وم ولم كتب انجيله وم أجابوا عن المطاعن فيه ٢٩٦	الوثنية. افسادها للعقل والفطرة ٩٩ الوثنية في الاديان ٧٧ و ١٠١ الوثنيون. حكم طعامهم وزواج نسايم ١٨٥ الوحي. انكاره ٨ « حقيقة لغة وشرعا وتساوي الرسل فيه ٦٧ و ٧١ « من زعم كتمان بعضه وأنه « ٤٧٠ « عام وخاص ٣٦٩ « الوسيلة لغة وشرعا « الوضوء ونواقضه ٢٥٤ « الوعد والوعيد ٢٧٥ « الولاية وكون متولي القوم منهم ٤٣٠ « ولاية الله ورسوله والمؤمنين ٤٤١ « الكفار ٤٢٥ و ٤٤١ « الويل والويله وتفسيرها ويلي ٣٤٧ « يحيى. خلقه من روح القدس ٨٤ « ايد واليدان اضاقتما الى الله ٤٥٢ « يزيد بن معاوية. استعاذه أبي « هريرة من امارته ٤٧١ « اليسر أصل في الاسلام ٢٦٩ « يعقوب. تسميته ابن الله ٣١٤ « اليهود. تحريفهم الكلم ٢٨٢ « تحريم بعض الطيبات عليهم « بظالمهم وذنوبهم ٥٩ « تحكيمهم النبي واعراضهم « عن حكمه وتخييره في الحكم « بينهم وحكمه ٣٩٤ و ٤٢٠ « الحجة عليهم من كتبهم ٤٤٧ « خذلهم في الدنيا وعذابهم « في الآخرة ٣٩١ « حذف أحدهم ذمهم من « مصحف قديم في المدرسة « المستنصرية ٤٥٤ « زيادتهم كقرا بالقرآن ٤٥٦	نبينا الوحي اليه كغيره من الرسل ٦٧ النبوة في بني اسرائيل ٣٢٢ « كلام الامم فيها ١٩٣ و ١٨٧ النحو ضابط لغة لا مغير لها ٤٧٧ التدم الذي هو توبة ٣٤٧ النساء الوثنيات. نكاحهن ١٨٥ نساء الافرنج. تزوج المسلمين بن ١٩٣ « أهل الكتاب حل نكاحهن ١٨٥ النسب والنسبة الى الانبياء لا تفجع في الآخرة ٣٩١ النصارى. اغراء الله المدواة بينهم ٢٨٧ و ٣٠٢ و ٤٥٧ « تحريف كتبهم ٢٨٩ « عقائد فرقهم ٣٠٨ « قولهم انهم أبناء الله ١١٤ « نسيانهم خطا من كتابهم ٢٨٧ نصارى بني تغلب وذبائحهم ١٧٨ النصرانية والاسلام والجمع بينهما ٥٥ « تأثير الاوربيين فيها ٩٢ « التوحيد والتثليث فيها ٩٣ « عبارة عن الصلب والفداء والنقاعة ٢٤ و ٣٨٧ النصب والانصاب ١٤٦ النصب على المدح. نكسته ٦٤ النصوص. قلتها في المعاملات ٤٠٨ النكاح والشروط فيه ١٢٢ النية للوضوء وحقيقتها ٢٤٤ هـ . و . ي هداية القرآن الى سبل السلام ٣٠٤ الهدي للسكبة ١١٩ و ١٢٥ الهنود الوحدة والتثليث عندهم ٨٧ « الصلب والفداء عندهم ٣٢ الواو لا ترتيب في عطفها ٤٧٩

تفسير القرآن الحكيم

هذا هو التفسير الذي فسر به القرآن من حيث هو هداية عامة للبشر، ورحمة للعالمين، وجامع لاصول العمران وسنن الاجتماع وموافق لمصلحة الناس في كل زمان ومكان بانطباق عقائده على العقل وآدابه على الفطرة وأحكامه على درء المفساد وحفظ المصالح وهذه هي الطريقة التي جرى عليها في دروسه في الازمه حكيم الاسلام

الاستبصار الامماني

الشيخ محمد عبيد

(رضي الله عنه)

الحج للشيخ السني

أوله « لا يحب الله الجهر بالسوء ». وقد اعتمدنا بمد الآيات فيه على المصحف المطبوع في الآستانة والمصحف المطبوع في أمانة وقرنا بينهما بنقطتين هكذا :

(تأليف)

السيد محمد بن عبد الله بن عبد الله

منشئ من المشائخ

﴿ حقوق الطبع والترجمة محفوظة له ﴾

الطبعة الاولى بمطبعة المنار بشوارع مصر القديمة

« بدىء بها سنة ١٣٣٠ هـ الموافق سنة ١٢٩١ هجرية شمسية »

الجزء السادس

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

(١٤٧) * لَا يُحِبُّ اللَّهُ الْجَهْرَ بِالسُّوءِ مِنَ الْقَوْلِ إِلَّا مَنْ ظَلَمَ ،
وَكَانَ اللَّهُ سَمِيعًا عَلِيمًا (١٤٨) إِنْ تَبَدُّوا خَيْرًا أَوْ يَتَخَفَوْهُ أَوْ تَعْفُوا عَنْ
سُوءٍ فَإِنَّ اللَّهَ كَانَ عَفْوًا قَدِيرًا

بيننا في تفسير الآيات من أواخر الجزء الماضي موقع هذه الآيات الى آخر
السورة مما قبلها بالاجمال ، ولهاتين الآيتين مناسبة مع ما قبلها وما بعدهما وان
كانتا كالغريبتين في هذا السياق الشارح لاحوال المنافقين والكافرين ومحااجة
أهل الكتاب منهم ، فان الله تعالى بين فيه كثيرا من عيوبهم وفسادهم ، لاقامة
الحجة عليهم ، وتحذير المؤمنين من مثل أعمالهم وأخلاقهم ، فان الله تعالى يكره لهم
ذلك كما قال (ولا يكونوا كالذين اوتوا الكتاب من قبل فطال عليهم الامل
ففسدت قلوبهم وكثير منهم فاسقون) ثم بين في أثناء ذلك حكم الجهر بالسوء من
القول وإبداء الخير وإخفائه لئلا يستدل المؤمنون بذكر عيوب المنافقين والكافرين
في القرآن على استحباب الجهر بالسوء من القول أو مشروعيته اذا كان حقا على
الاطلاق فيفسد ذلك فيهم ، وفيه من الضرر ما ترى بيانه فيما يلي

قال تعالى ﴿ لَا يُحِبُّ اللَّهُ الْجَهْرَ بِالسُّوءِ مِنَ الْقَوْلِ ﴾ ينسب الحب والبغض
أو الكره الى الله تعالى بالمعنى الذي يليق به ويلزم الحب الرضا والإثابة وضده
ضدهما ، والجهر يقابل السر والاختفاء والكتمان ، والسوء من القول ما يسوء من

(*) عدد هذه الآية وما بعدها الى آخر السورة متفق في مصحف حافظ عزان المطبوع
في الاستانة الذي على هامشه تفسير البضاوي وغيره والمصحف المطبوع في ألمانيا (عدد فلودل)
فهذا اكتفينا بعدد واحد

يقال فيه، كذكر عيوبه ومساويه ، والله تعالى لا يحب من عباده ان يجبروا فيما بينهم بذكر العيوب والسيئات لان في هذا الجهر مفسدين كبيرين (احدهما) انه مجلبة للعداوة والبغضاء بين من يجبرون بالسوء ومن ينسب اليهم هذا السوء ، وقد تقضي العداوة الى هضم الحقوق وسفك الدماء (الثانية) ان الجهر بالسوء بذكره على مسامع الناس يؤثر في نفوس السامعين تأثيرا ضارا فان الناس يقتدي بعضهم ببعض فمن سمع انسانا يذكر آخر بالسوء لكرهه إياه أو استيائه منه يقلده في ذلك القول اذا كان لم يسبق له مثله ، ويزداد ضراوة فيه إذا كان قد سبق وقوعه منه ، أو يقلد فاعل السوء في عمله ، خصوصا اذا كان السامع من الاحداث الذين يغلب عليهم التقليد أو من طبقة دون طبقة في الهيئة الاجتماعية ، لان عامة الناس يقلدون خواصهم ، فاذا ظهرت المنكرات في الخواص لا تلبث ان تقشوفي العوام . ومن تميل نفسه الى منكر أو فاحشة يتجراً على ارتكابه اذا علم أن له سلفا وقدوة فيه ، وربما لا يتجراً عليه اذا لم يعلم بذلك . بل يؤثر سماع القول السوء في نفوس خواص الكهول الاخيار ، وليس تأثيره مقصورا على العوام والصغار ، فسماع السوء كعمل السوء ، ذاك يؤثر في نفس السامع ، وهذا يؤثر في نفس الناظر ، وأقل تأثيره أنه يضعف في النفس استبشاعه واستغرابه ولا سيما اذا تكرر سماع خبره أو النظر اليه ، واننا نرى علماء التربية يجعلون جميع كتب التعليم غفلا من قول السوء والكلم الخبيث ومن الرفث واسماء أعضاء التناسل حتى انهم لا يذكرونها في معاجم اللغة التي يراجع فيها طلاب العلوم والفنون حرصا على انفسهم ان تعلق بها كلمة خبيثة من كلم السوء تقودها الى عمل السوء . ورب كلمة خبيثة تفتح لمن تعلق بنفسه بابا من الفساد ، لا ينجو من شره أبد الآباد ، وفي الحديث « ان الرجل ليتكلم بالكلمة لا يرى بها بأسا يهوي بها سبعين خريفا في النار » رواه الترمذي بهذا اللفظ وروى في الصحيحين وغيرهما أيضا

يجهل كثير من الناس ، مبلغ تأثير الكلام في قلوب الناس ، فلا ينزهون أنفسهم عن السوء من القول ولا اسماعهم عن الاصفاء اليه ، وما يعقل كنه ذلك إلا العالمون الراسخون وان للاستاذ الامام رحمه الله تعالى كلمة شعرية في المبالغة

في تمثيله للنهم ونقريه الى الذهن يعدها البديعي من الاغراق الذي تقتضيه البلاغة في هذا المقام وهي : اني اذا ألغيت كلمة في مكان خال من الناس في حندس الليل فانها تبقى معلنة في الهواء حتى تصادف نفسا مستعدة فتؤثر فيها . - او ما هذا معناه . - وقد اتفق لاهل بيت من فضلاء الامر يكتاتين أن اعتدوا الى الاسلام في مصر وصاروا يترددون على الاستاذ الامام لاخذ أحكام الدين وحكمه عنه . وانه ليحدثهم يوما واذا بلسانه وقد قلت منه كلمة « اليأس » وكان في أهل ذلك البيت فتاة ذكية الفؤاد فقالت للاستاذ كيف ينطق مثلك في علمه وحكمته بهذه الكلمة وهي من الكلمات ذات المدلولات الضارة ؟ فأعجب الاستاذ بذكائها وفهمها ، ووافقها على قولها ، واظن انه اعتذر عن ذلك بأن أمثال هذه الكلمة مما لا يمكن اجتنابه عند بيان بعض الحقائق بين العلماء الذين كملت تربيتهم ، وانما يتحرى اجتناب ذكرها بقدر الامكان في خطاب النشء في المدارس والبيوت . وتكلم في تأثير الكلام في كل سماع وذكر كلمته التي نقلنا آراء فقالت له الفتاة : أتأذن لي أن أفسر هذه الكلمة الجميلة ؟ قال نعم ، قالت ان العلم بالشيء يكون في نفس الانسان اجماليا فاذا تكلم به ولو في المكان الخلو (او كنبه) يفتنل من حيز الاجمال الى حيز التفصيل والبيان ، ويلزم من ذلك إعادة ذكره على مسامع الناس فيؤثر فيهم على حسب استعدادهم . فقال الاستاذ : أحسنت .

لا يحب الله الجهر بالسوء من القول ولا الاسرار به كما يعلم من نهيه تعالى عن النجوى بالانتم والعدوان ومعصية الرسول ، وأمره بالتناجي بالبر والتقوى فقط ، وانما خص الجهر هنا بالذكر لمناسبة بيان مفاعد الكفار والمناقين في هذا السياق كما شئت . والجهر بالسوء أشد ضررا من الاسرار به لان ضرره وفساده يفتش في جمهور الناس حتى لا يكاد يسلم منه أحد . وقد قلت يوما للعالم اللغوي الراوية الشهير الشيخ محمد محمود بن التلاميذ الشنقيطي : انني انكرت نفسي في مصر فان كثرة رؤيتي للمنكرات فيها ككشف العورات في الحمامات ، وشر بالخر على اقارب الطرقات ، وكثرة سماعي لقول السوء خفف استبشاع ذلك في نفسي وضعف كره اصحابه والنفور منهم فانني كنت في بلدي (القلمون المجاورة لطرابلس الشام) اذا سمعت بأن

رجلا ارتكب فاحشة لا يستطيع الظن اليه ولا الحديث معه ، فقال الشيخ : وأنا ايضا أنكرت نفسي مثلك ، ولا حول ولا قوة الا بالله العلي العظيم . فان قيل ولماذا اخترت ترك وطنك الذي لا ترى ولا تسمع فيه من لمنكر وقول لسوء ما ترى وتسمع في مصر التي آثرتها عليه ؟ فجوابي : اني لم أكن استطيع وأنا في وطني الاول أن اقول الحق ولا أن اكتبه ولا أن اخدم الملة والامة بما خدمتهما به في مصر ، وأنا أعتمد أن هذه الخدمة فرض عليّ ، وقد آذنتي الحكومة الحميدية عليه في أهلي ومالي وأنا بعيد عن سلطتها ، ولو قدرت علي لما اكتفت بمنعني من هذه الخدمة بل انصرفت بي تنكيلا

لا يجب الله الجهر بالسوء من القول ﴿ إلا من ظلم ﴾ اي لكن من ظلمه ظالم فجهر بالشكوى من ظلمه شارحا ظلامته للحكام أو غير الحكام ممن ترجى نجاته ومساعدته على إزالة الظلم فلا حرج عليه في هذا الجهر ولا يكرن خارجا عما يحبه الله تعالى لان الله تعالى لا يحب لعباده أن يسكتوا على الظلم ويخضعوا للظلم بل يحب لهم ان يكونوا أعزاء أباة ، فاذا تعارضت مفسدة الجهر بالشكوى من الظلم وهو من قول السوء ومفسدة السكوت على الظلم وهو مدعاة فشوه والاستمرار عليه المؤدي الى هلاك الامم وخراب العمران كان أخف الضررين مقاومة الظلم بالجهر بالشكوى منه وبكل الوسائل الممكنة . وذهب بعض المفسرين الى ان المعنى : لا يجب الله الجهر بالسوء من القول إلا جهر من وقع عليه الظلم للدفاع عن نفسه ، وقال بعضهم : إن الجهر بمعنى المجاهر (من استعمال المصدر بمعنى اسم الفاعل) أي لا يجب الله المجاهرين بالسوء الا المظلومين منهم اذا هبوا المناومة الظلم ، ولو باقول وحده اذا تعذر الفعل وقد علم مما قتناه آنفا أن إباحة الجهر بالسوء للمظلوم أو مشروعيته له هو من باب الضرورات لانه ارتكاب أخف الضررين ، والضرورات تقدر بقدرها - كما قال أهل الاصول - فلا يجوز للمظلوم ان يتبهم هواه في الاسترسال والتماادي في الجهر بالسوء بما لا يدخل له في منع الظلم والنفسي منه وأطر (١) الظالم على الحق والأخذ على

(١) الإطرار الأصل عطف النية ومن الجواز اطرت قلنا على مودتك ، وفي الحديث « لا والذي نفسي بيده حتى تأخذوا على يدي الظالم وتأطروه علي الحق »

يده أو ينتهي عن الظلم ، وارجو أن لا يؤاخذ الله بما يحرك به الالم لسانه من غير روية وإن لم يكن شرحا لظلامته ، ووسيلة للان تصاف من ظلمه ، وفي الحديث المرفوع « ان لصاحب الحق مقالا » رواه احمد وغيره

﴿ وكان الله سميعا علما ﴾ اي كان السمع والعلم ولا يزالان من صفاته الثابتة فلا يفوته تعالى قول من أقوال من يجهر بالسوء ، ولا يعزب عن علمه السبب الباعث له عليه ، لانه لا يخفى عليه شيء من أقوال العباد ولا من أفعالهم ولا نياتهم فيهما ، فمن كان معذورا في الجهر بالسوء الذي لا يحبه الله تعالى لعباده لضرره ومفسدته فيهم بسبب الظلم فانه تعالى لا يؤاخذ ولا يعاقبه على جهره وربما أثابه على ما يقصد من رفع الضيم عن نفسه ، وارجاع الظالم الى رشده ، وإراحة الناس من شره ، لانه اذا لم يؤاخذ على ظلمه إياه يزداد ضراوة فيه واصرارا عليه ، الا أن يكون من كرام الناس واثقيائهم الذين لا يقع الظلم منهم الا هفوات

﴿ ان تبدوا خيرا أو تخفوه أو تعفوا عن سوء فإن الله كان عفوا قديرا ﴾ لما بين تعالى أنه لا يحب الجهر بالسوء من القول بغير عذر الظلم ، بين تعالى حكم إبداء الخير واخفاؤه سواء كان قولاً أو عملاً وحكم العفو عن السوء وعدم مؤاخذة فاعله به ، وهو أن فاعلي الخيرات جهراً أو سراً والعافين عن الناس الذين يسيئون اليهم يجزيهم سبحانه وتعالى من جنس عملهم ، فيعفو عن سيئاتهم ويجزل مثوبتهم ، وكان شأنه العفو وهو القدير الذي لا يعجزه الثواب الكثير على العمل القليل ، واذا عفا فأنما يعفو عن قدرة كاملة على العقاب فصيغة المبالغة من القدرة (وهي كلمة قدير) هي التي تدل على إجمال المثوبة وعلى الترسب في العفو مع القدرة على المؤاخذة ، والا كان وضعها في هذا الموضع غير متفق مع بلاغة القرآن . واذا قال ملك أو امير لبعض عبيده أو رجال دولته : إن تعمل كذا من الاعمال المرضية فان عندي مالا كثيراً ، أو يدي أعلى الاوسمة والرتب ، فان احدا لا يفهم من هذا القول انه يريد ان يجزيه على ذلك بدرهمات يرضخ بها له ، او رتبة واطنة يوجهها اليه ، او وسام من الدرجة الدنيا يحليه به ، بل يفهم من هذا كل من يعرف اللغة

أن هذا الجزاء يكون عظيماً . وإنما ذهبنا الى أن كلمة (قديراً) قد افادت بوضعها هنا الدلالة على عظم الجزاء على العمل الذي رغبت فيه الآية ، وعلى استحباب العفو مع القدرة ، ولم تقصرها على الامر الثاني وحده كما فعل بعضهم لأن الاصل في الوعد بالجزاء أن يكون في كل آية أو سياق على جميع ما ذكر فيها من الاعمال وفي هذه الآية ذكر ابداء الخير وإخفاؤه والعفو عن المسيء فلا يصح ان يكون الوعد خاصاً بالاخير منها

الاصل في الشر أن لا يفعل قولاً كان ام عملاً الا لضرورة كالجهر بالسوء من ظلم للاستعانة على إزالة الظلم ، والاصل في الخير أن يفعل قولاً كان ام عملاً . واما المفاضلة بين ابداء الخير وإخفاؤه فهي تختلف باختلاف العاملين والباعث على العمل وأثر الإبداء والإخفاء له ، فمن كان كاملاً بالإيمان عالي الاخلاق لا يخاف على نفسه الرياء لا فرق عنده بين ابداء الخير وإخفاؤه من جهة نفسه فهو يرجح أحد الأمرين على الآخر بنية صالحة ، أو منفعة بينة ، ومن ليس كذلك ينبغي ان يرجح الاخفاء حتى لا يكون له هوى فيه . ومن بواعث الابداء قصد القدوة ، ومن بواعث الاخفاء قصد الستر وحفظ كرامة من توجه اليه الخير كالصدقة على الفقراء المتعفين

(١٤٩) إِنَّ الَّذِينَ يَكْفُرُونَ بِاللَّهِ وَرُسُلِهِ وَيُرِيدُونَ أَنْ يُفَرِّقُوا بَيْنَ اللَّهِ وَرُسُلِهِ وَيَقُولُونَ نُؤْمِنُ بِبَعْضٍ وَنَكْفُرُ بِبَعْضٍ وَيُرِيدُونَ أَنْ يَتَّخِذُوا بَيْنَ ذَلِكَ سَبِيلًا (١٥٠) أُولَٰئِكَ هُمُ الْكَافِرُونَ حَقًّا ، وَأَعْتَدْنَا لِلْكَافِرِينَ عَذَابًا مُّهِينًا (١٥١) وَالَّذِينَ آمَنُوا بِاللَّهِ وَرُسُلِهِ وَلَمْ يُفَرِّقُوا بَيْنَ أَحَدٍ مِنْهُمْ أُولَٰئِكَ سَوْفَ يُؤْتِيهِمْ أَجْرُهُمْ ، وَكَانَ اللَّهُ غَفُورًا رَحِيمًا

بين الله تعالى لنا في هذه الآيات أصلي الايمان الاولين الذين يبنى عليهما ماعداهما وكونهما لا يقبل الاول منهما بدون الثاني فمن ادعاه فدعواه مردودة ، وجزاء

الكافر بهما أو بأحدهما، ثم جزاء من أقام ما كما أمر الله ان يقام، فقال ﴿ إن الذين يكفرون بالله ورسله ويريدون ان يفرقوا بين الله ورسله ويقولون نؤمن ببعض ونكفر ببعض ﴾ هذا القول منهم تفسير لتفرقتهم بين الله ورسله أي يؤمنون بالله ولا يؤمنون برسله ، وهم فريقان منهم من لا يؤمن بأحد من الرسل لأنكارهم الوحي وزعمهم ان الانبياء عليهم الصلاة والسلام قد أتوا بما أتوا به من الهدى والشرائع من عند أنفسهم ، وأكثر كفار هذا العصر من هـذا الفريق ، ومنهم من يؤمن ببعض الرسل دون بعض ، بل يقولون ذلك بأفواههم ، ويدعونه بالسننهم ، - كقول اليهود يؤمن بموسى ونكفر بعيسى ومحمد وان لم يسموهما رسولين - ﴿ ويريدون ان يتخذوا بين ذلك سبيلا ﴾ اي طريقا بين الايمان بالله ورسله بفصل أحدهما عن الآخر ﴿ أولئك هم الكافرون حتما ﴾ هذا هو الخبر الذي حكم الله تعالى به على أولئك المفرقين بينه وبين رسله أي أولئك المفرقون هم الكافرون الكاملون في الكفر الراسخون فيه ، وأكد هذا الحكم بالجملة المعرفة الجزئين المشتملة على ضمير الفصل بينهما ، وبقوله « حتما » واي حق يكون أثبت وأصح مما يحقه الله تعالى حتما ؟ ﴿ وأعتدنا للكافرين ﴾ منهم ومن غيرهم - وهذه هي نكتة وضع المظهر موضع الضمير اذ قال « للكافرين » ولم يقل « لهم » - ﴿ عذابا مهينا ﴾ أي ذا إهانة تشملهم فيه المذلة والضعفة .

أما سبب هذا الحكم الشديد ، وما ترتب عليه من الوعيد ، فهو ان من يؤمن بالله اي بأن للعالم خالقا ولا يؤمن بوحيه الى رسله لا يكون إيمانه بصفاته صحيحا ، ولا يهتدي الى ما يجب له من الشكر سبيلا ، لا يعرف كيف يعبد على الوجه الذي يرضيه ، ولا كيف يزكي نفسه التزكية التي يستحق بها دار كرامته ، ولذلك نرى هؤلاء الكافرين بالرسول ماديين لا تهتمهم الاشهواتهم ، وأوسعهم علما وأعلاهم تربية من يراعي في أعماله ما يسمونه الشرف باجتناب ما هو مذموم بين الطبقة التي يعيش فيها أو اجتناب إظهاره فقط

وأما الذين يقولون أنهم يؤمنون ببعض الرسل ويكفرون ببعض كأهل الكتاب فلا يعتد بقولهم ولا يعد ما هم عليه من التعصب لبعضهم وحفظ بعض المأثور عنهم من الأحكام والمواعظ إيمانا صحيحا ، وإنما تلك تقاليد اعتادوها ، وعصبية جنسية أو سياسية جروا عليها ، وإنما الايمان بالرسالة على الوجه الصحيح الذي يرضي الله تعالى هو ما كان مبنيا على فهم معنى الرسالة والمراد منها وصفات الرسل ووظائفهم وتأثير هدايتهم . ومن فهم هذا لا يمكن أن يؤمن بموسى وعيسى ويكفر بمحمد عليهم الصلاة والسلام . فان صفات الرسالة قد ظهرت في محمد (ص) بأكل مما ظهرت في غيره ، وأهداية به كانت أكبر من الهداية بمن قبله ، وحجته كانت أنقض ، وطرق العلم بها أقوى ، والشبهة عليها أضعف ، فقد نشأ موسى عليه السلام في بيت الملك ، ومهد الشرائع والعلم ، ونشأ عيسى عليه السلام في أمة ذات شريعة ، ودولة ذات علم ومدنية ، وبلاد انتشرت فيها كتب الادب والحكمة ، فلا يظهر البرهان على كون ما جاء به كل منهما وحيا إلهيا لا كسب له فيه كما يظهر البرهان على ما جاء به محمد وهو الامي الذي نشأ بين الأميين ونقل كتابه وأصول دينه بالتواتر القطعي والاسانيد المتصلة دون دينهما . وأما جعل النصارى نبيهم إلهافي الشكل الذي اظهره فيه الملك قسطنطين الوثني وخلفه من الرومانيين فذلك طور آخر لم يعرفه المسيح وحواريه عليهم السلام ، وتشكيل لدينهم بشكل من اشكال وثنياتهم السابقة مؤلف من تقاليد وثني الهند والصين والمصريين والاوربيين وغيرهم كما بين ذلك علماء أوربة الاحرار

ثم ذكر تعالى مقابل هؤلاء الكفار فقال ﴿ والذين آمنوا بالله ورسوله ولم يفرقوا بين أحد منهم ﴾ في الايمان وان كانوا لا يلتزمون العمل الا بشريعة الاخير منهم ، لعلمهم بأنهم كلهم مرسلون من عند الله عز وجل وان مثلهم كمثل الولاة الذين يرسلهم السلطان الى البلاد ، ومثل الكتب التي جاءوا بها كمثل القوانين التي تصدر الادارة السلطانية بالعمل بها (ولا حرج في ضرب الأدنى مثلا للأعلى) فكل وال يحترم لانه من قبل السلطان وكل قانون يعمل به لانه منه وان كان الاخير

ينسخ ما قبله ، فالتفرقة إما من جهل هذه الحقيقة وهو جهل حقيقة الرسالة والكتب المنزلة ، وإما من اتباع الهوى وإثارة على طاعة الله ورسله . فالْمُؤْمِنُونَ الذين يعتدّ بايمانهم هم الذين يعرفون حقيقة الرسالة وبها يعرفون الرسل فلا يفرقون بين أحد منهم

﴿ أولئك سوف يؤتيهم أجورهم ﴾ لانهم وقد صح ايمانهم بالله ورسله وكانوا على بصيرة فيه « يهديهم ربهم بايمانهم » الصحيح الى العمل الصالح الذي هو أثره ولازمه ، ولم يذكر العمل هنا كما هي سنة القرآن العامة في مقام الجزاء لان السياق هنا في مقابلة الايمان الصحيح بالله ورسله بلا تفرقة بالكفر التام ، ومقابلة وعده المؤمنين بوعيده للكافرين . ولم يقل في هؤلاء أنهم هم المؤمنون حقا كما قال في أولئك أنهم هم الكافرون حقا ، لئلا يتوهم متوهم ان كمال الايمان يوجد وإن لم يترتب عليه لازمه من الهدى والعمل الصالح فيغتر بذلك ، وقد وقع الناس في مثل هذا على كثرة ما ينافيه ويرده من آيات القرآن . أما المؤمنون حقا فقد بين الله وصفهم في غير هذا الموضع كقوله تعالى ﴿ إنما المؤمنون الذين اذا ذكر الله وجلت قلوبهم ، واذ أنزلت عليهم آياته زاحقهم إيماناً وعلى ربهم يتوكلون . الذين يقيمون الصلاة وما رزقناهم ينفقون . أولئك هم المؤمنون حقا لهم درجات عند ربهم ومغفرة ورزق كريم ﴾ وتأمل الفرق بين الوعد في هذه الآية الاخيرة من هذه الآيات والوعد في الآية التي نفسرها تجده عظيماً فانه تعالى أثبت هؤلاء الذين هم المؤمنون حقا الدرجات العلى عند ربهم والرزق الكريم بلام المالك جزاء على ما أثبت لهم من أصل شجرة الايمان وفروعها ، وأما أولئك الذين أثبت لهم الاصل فقط وهو الايمان بالله ورسله بلا تفرقة بينهم فانما وعدهم بأنه يعطيهم أجورهم أي بحسب حالهم في العمل . قرأ حفص عن عاصم ويعقوب عن قالون « يؤتيهم » في الآية بالياء والباقيون بالنون

﴿ وكان الله غفورا رحيما ﴾ غفورا لغفوات من صح إيمانه فلم يشرش به شيئا ولم يفرق بين أحد من رسله ، رحيما بهم يعاملهم بالاحسان لا بحضض العدل ، وقد خصص من شاء بضروب من رحمته التي وسعت كل شيء فلا يشاركم فيها غيرهم

(١٥٢) يَسْأَلُكَ أَهْلُ الْكِتَابِ أَنْ تَنْزِلَ عَلَيْهِمْ كِتَابًا مِنَ السَّمَاءِ ، فَقَدْ سَأَلُوا مُوسَى أَكْبَرَ مِنْ ذَلِكَ فَقَالُوا أَرَنَا اللَّهَ جَهْرَةً . فَآخَذَتْهُمْ الصَّعِقَةُ بِظُلْمِهِمْ ، ثُمَّ اتَّخَذُوا الْعِجْلَ مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَتْهُمْ الْبَيِّنَاتُ فَعَفَوْنَا عَنْ ذَلِكَ ، وَآتَيْنَا مُوسَى سُلْطَانًا مُبِينًا (١٥٣) وَرَفَعْنَا فَوْقَهُمُ الطُّورَ بِمِثْقِهِمْ وَقُلْنَا لَهُمْ ادْخُلُوا الْبَابَ سُجَّدًا وَقُلْنَا لَهُمْ لَا تَعْدُوا فِي السَّبْتِ وَأَخَذْنَا مِنْهُمْ مِيثَقًا غَلِيظًا (١٥٤) فَبِمَا نَقْضِهِمْ مِيثَقَهُمْ وَكَفَرِهِمْ بآيَاتِ اللَّهِ وَقَتْلِهِمُ الْأَنْبِيَاءَ بَغَيْرِ حَقٍّ وَقَوْلِهِمْ قُلُوبُنَا غُلْفٌ ، بَلْ طَبَعَ اللَّهُ عَلَيْهَا بِكُفْرِهِمْ فَلَا يُؤْمِنُونَ إِلَّا قَلِيلًا (١٥٥) وَبِكُفْرِهِمْ وَقَوْلِهِمْ عَلَى مَرْيَمَ بُهْتَنًا عَظِيمًا (١٥٦) وَقَوْلِهِمْ إِنَّا قَتَلْنَا الْمَسِيحَ عِيسَى بْنَ مَرْيَمَ رَسُولَ اللَّهِ ، وَمَا قَتَلُوهُ وَمَا صَلَبُوهُ وَلَكِنْ شُبِّهَ لَهُمْ ، وَإِنَّ الَّذِينَ اخْتَلَفُوا فِيهِ لَفِي شَكٍّ مِنْهُ مَا لَهُمْ بِهِ مِنْ عِلْمٍ إِلَّا اتِّبَاعَ الظَّنِّ ، وَمَا قَتَلُوهُ يَقِينًا بَلْ رَفَعَهُ اللَّهُ إِلَيْهِ وَكَانَ اللَّهُ عَزِيزًا حَكِيمًا (١٥٧) وَإِنْ مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ إِلَّا لَيُؤْمِنَنَّ بِهِ قَبْلَ مَوْتِهِ ، وَيَوْمَ الْقِيَمَةِ يَكُونُ عَلَيْهِمْ شَهِيدًا

نقدم في الآيات التي قبل هذه بيان حال الذين يكفرون بالله ورسوله ويفرقون بينه تعالى وبين رسوله فيؤمنون ببعض ويكفرون ببعض وهم أهل الكتاب الذين جعلوا الدين رياسة وعصبية ، لا هداية إلهية ، ثم بين في هذه الآيات بعض أحوال الاسرائيليين منهم في تعنتهم وتعجزهم وجهالهم بحقيقة الدين فقال

﴿ يَسْأَلُكَ أَهْلُ الْكِتَابِ أَنْ تَنْزِلَ عَلَيْهِمْ كِتَابًا مِنَ السَّمَاءِ ﴾ بأن ينزل عليهم منها محورا بخط سماوي يشهدانك رسول الله إليهم ، أو ينزل باسم جماعتهم ، أو أسماء

أفراد معينين من أحبارهم ، وهم الذين اقترحوا ذلك - أقوال ، وقيل أرادوا أن ينزل عليهم كتاب شريعة هذا النبي جملة واحدة كالألواح التي جاء بها موسى . وفي هذا المقام نقول اننا نجد في كثير من كتبنا ان التوراة نزلت على موسى كلها جملة واحدة في وقت واحد وكذلك نزل الانجيل على عيسى عليهما السلام ، وبنوا على هذا ان اليهود طلبوا من النبي (ص) ان ينزل عليهم شريعته كلها جملة واحدة في وقت واحد كاللوحات . والظاهر ان هذا مما كان يغش به اليهود المسلمين ، فالمعروف في التوراة التي عندهم ان الذي جاء به موسى من عند الله تعالى جملة واحدة هو الوصايا العشر منقوشة في لوحين . جاء بهما في المرة الاولى فلما رآهم قد عبدوا العجل المصنوع من الخلي في غيبته غضب وألقى اللوحين فكسرها ، ثم أمره الله تعالى بأن ينحت لوحين آخرين من الحجر وكتب له فيهما تلك الوصايا (راجع الفصل ٢٤ والفصل ٣١ من سفر الخروج) وأما سائر الاحكام فقد كانت توحى الى موسى (ص) في أوقات متعاقبة ، ولم تنزل عليه مكتوبة جملة واحدة ،

يقول الله تعالى يسألك أهل الكتاب هذا على سبيل التفنت والتعجيز لا بقصد طلب الحجة لاجل الاقتناع ، وان تعجب أيها الرسول من سؤالهم وتستنكره وتستكبره

عليهم ، ﴿ فقد سألو موسى أكبر من ذلك فقالوا أرنا الله جهرة ﴾ سأله ذلك سلف هؤلاء الذين يسألونك ان تنزل عليهم كتابا من السماء ، وانما الخلف والسلف في الصفات والاخلاق سواء ، لان الأبناء ترث الآباء ، والارث يكون على أشده وأتمه في أمثال هؤلاء اليهود الذين يأبون مصاهرة الغرباء ، على أن سنة القرآن في مخاطبة الامم والحكاية عنها معرفة مما تقدم في شأن اليهود كغيرهم . وهو أن الامة لتكافئها وتوارثها واتباع خلفها لسلفها تعد كالشخص الواحد فينسب الى المتأخرين منها ما فعله المتقدمون . ويمكن جريان الكلام هنا على طريق الحقيقة بصرف النظر عن هذه المسئلة . وذلك ان كلا من السؤالين مسند الى جنس أهل الكتاب وهو لا يقتضي ان يكون الافراد الذين اسند اليهم السؤال الاول عين الافراد الذين اسند اليهم السؤال الثاني .

ان سؤال هؤلاء القوم رؤية الله تعالى جهرة أكبر وأعظم من سؤالهم النبي (ص) ان ينزل عليهم كتابا من السماء ، وكل من السائلين يدل على جهلهم أو عنادهم ، أما سؤال انزال الكتاب فهو يدل على أحد أمرين : إما أنهم لا يفهمون معنى النبوة والرسالة على كثرة ما ظهر فيهم من الانبياء والرسل ، ولا يميزون بين الآيات الصحيحة التي يرئد الله بها رسله وبين سائر الامور المستغربة كحيل السحر والسموذة لمخالفتها للعادة ، وقد بينت لهم كتبهم انه يقوم فيهم أنبياء كذبة وأن النبي يعرف بدعوته الى التوحيد والحق والخير لا بمجرد آية أو أعجوبة يعماها (كما نص على ذلك في أول الفصل الثالث عشر من سفر تثنية الاشتراع وغيره) وإما أنهم معاندون يقترحون ما يقترحون تعجيزاً ومراوغة . وإيّا ما قصدوا من هذين الأمرين فلا فائدة في إجابتهم الى ما سألوا كما قال تعالى في سورة الانعام (٨:٦) ولو نزلنا عليك كتابا في قرطاس فلمسوه بأيديهم لقال الذين كفروا ان هذا الاسحر مبين)

وأما سؤالهم رؤية الله جهرة اي عيانا كما يرى بعضهم بعضا فهو أدل على جهلهم وكفرهم بالله تعالى لأنهم ظنوا انه جسم محدود تدركه الأبصار ، وتحيط به أشمة الأحياء ، وقد عوتبوا على جهلهم هذا ﴿ فأخذتهم الصاعقة بظلمهم ﴾ اذ شبهوا ربهم بأنفسهم ، ورفعوا أنفسهم الى ما فوق مرتبتها وقدرها (وما قدرها الله حق قدره) . والصاعقة نار جوية ، تشتمل باتحاد السكر بائية الايجابية بالسلبية ، وتقدم تفسير مثل هذا في سورة البقرة (راجع آية ٥٥) « واذا قلتم يا موسى لن تؤمن بك حتى نرى الله جهرة » في الجزء الأول) وفيه ان هذه الواقعة معروفة في كتبهم وفيها التعبير بالنار بدل الصاعقة . وربما يظن الظان انها نار خلقها الله تعالى من العدم . ولكن القرآن بين لنا انها من الصواعق المعقاة ارسلها الله عليهم عند ظلمهم هذا ، ولا يمنع ذلك ان تكون حدثت بأسبابها ، والله تعالى يوفق اقدارا لأقدار

﴿ ثم اتخذوا العجل من بعد ما جاءتهم البينات ﴾ المثبتة للتوحيد النافية للشرك على يد موسى عليه الصلاة والسلام . ونقدم بيان هذا في تفسير آية (٩٢ و ٥١) من سورة البقرة . ﴿ ففقوا عن ذلك ﴾ الذنب الذي هو اتخاذ العجل حين تابوا منه

تلك التوبة النهموح التي قتلوا بها أنفسهم كما بين الله لنا ذلك في سورة البقرة (١ : ٥١)

(٥٤ -) فراجعهم وما قبله في الجزء الأول ﴿ وآتيناهم موسى سلطاناً مبيناً ﴾ أي سلطة ظاهرة بما أخضعناهم له على تمردهم وعصيانهم ، حتى في قتل أنفسهم

﴿ ورفعنا فوقهم الطور بميثاقهم ﴾ أي بسبب ميثاقهم ليأخذوا ما أنزل إليهم بقوة ويعملوا به مخلصين . وقد تقدم هذا أيضاً في الجزء الأول في تفسير قوله تعالى (١ : ٦٣) واذ أخذنا ميثاقكم ورفعنا فوقكم الطور) ومنه ان الظاهر ان هذا كان آية من الآيات الكونية ولكنه ليس نصاً قاطعاً فيه بدليل آية الاعراف فراجعهم

﴿ وقلنا لهم ادخلوا الباب سجداً ﴾ أي ادخلوا باب القرية أي المدينة خاضعين لله أو مطأمني الرؤوس مائلي الاعناق ذلة وانكساراً لعظمة الله كما يقال سجد البعير اذا طأمن رأسه لراكبه ، ونقول العرب شجرة ساجدة للرياح اذا كانت مائلة ، والسفينة تسجد للرياح أي تطيعها ، ذكر ذلك كله في الأساس . قيل تلك القرية بيت المقدس وقيل اريحا وقيل غير ذلك وتقدم في الجزء الأول ان المختار السكوت عن تعيينها كما سكت الكتاب العزيز ،

﴿ وقلنا لهم لا تعدوا في السبت ﴾ أي لا تتجاوزوا حدود الله فيه بالعمل الديني . - وقد بين لنا تعالى في سورة البقرة ان بعضهم اعتدى في السبت ، وجاء في سورة الاعراف بيان اعتدائهم في السبت بصيد السمك وان بعضهم انكروا على المعتدين وبعضهم سكتوا ، فهم قد خالفوا في السبت وخالفوا في دخول الباب سجداً فلا تستقرب بعد هذا مشاغبهم للنبي (ص) ومعانديهم له

﴿ وأخذنا منهم ميثاقاً غليظاً ﴾ أي عهداً مؤكداً ليأخذوا التوراة بقوة وجدد ويعملوا بها وليقيموا حدود الله فيها ولا يعتدونها . وقد اخذ الله على بني اسرائيل عدة موثيق والظاهر ان المراد بهذا الميثاق الغليظ ما ذكرناه من العمل بالتوراة كلها بقوة واجتهاد . وما يتبع ذلك من البشارة بميسي ومحمد عليهما الصلاة والسلام ، وهو ما تراه أو ترى بقاياه الى الآن في الفصل التاسع والعشرين الى الفصل الثالث والثلاثين من سفر تثنية الاشتراع وهو آخر التوراة التي بأيديهم . واما الفصل

الآخر وهو الرابع والثلاثون فهو في ذكر موت موسى عليه الصلاة والسلام
افتتح الفصل التاسع والعشرون بهذه الجملة (١ - هذا كلام العهد الذي امر
الرب موسى بان يقطعه مع بني اسرائيل في أرض موآب سوى العهد الذي قطعه
معهم في حوريب » وسماه فيه عهدا وقسماء ، وتوعد على تقضيه فيه بأشد الوعيد
والغضب وجميع اللعنات والعقوبات ومنها الاستئصال من أرضهم . كما وعد على
على حفظه بأعظم البركات والخيرات . وكذلك عظم امره في الفصل الثلاثين والحادي
والثلاثين . ومما جاء في آخره ونعمته بنصه ترجمة اليسوعيين لانها أفصح قوله

« ٢٤ ولما فرغ موسى من رقم كلام هذه التوراة في سفر بتمامها
٢٥ امر موسى اللاويين حاملي تابوت عهد الرب وقال لهم ٢٦ خذوا سفر هذه
التوراة واجعلوه الى جانب تابوت عهد الرب إلهكم فيكون ثم عليكم شاهدا
٢٧ لاني اعلم تمردكم وقساوة رقابكم فانكم وانا في الحياة معكم اليوم قد تمردتم على
الرب فكيف بعد موتي ٢٨ اجمعوا الي شيوخ اسباطكم وعرفاءكم حتى أتلو على
مسامعهم هذا الكلام وأشهد عليهم السماء والارض ٢٩ فإنني أعلم انكم بعد موتي
ستفسدون وتعدلون عن الطريق التي سننتها لكم فيصيبكم الشر في آخر الايام
اذا صنعتم الشر في عيني الرب حيث تسخطونه بأعمال أيديكم ٣٠ وتلا موسى على
مسامع كل جماعة اسرائيل كلام هذا النشيد الى آخره »

أما النشيد الذي وثق به العهد عليهم فهو من أول الفصل الثلاثين الى الجملة
٤٣ منه وأوله « أنهمتي أيتها السماوات فأتكلم وتستمع الارض لأقوال في » وبعدها
امر الله بأن يموت وباركه قبل موته بهذه الكلمة وهي آخر وحيه اليه فقال
٣٣ : ٢ أقبل الرب من سيناء وأشرق لهم من سعير وتجلي من جبل فاران (وترجمة
البروتستان - وتلاؤا من جبل فاران) وأتى من ربوات القدس وعن يمينه قبس
(نار) شريعة لهم « وفاران هي مكة كما ذكره في معجم البلدان . وفي الفصل
٢١ من سفر التكوين ان الله أوحى الى هاجر بأنه سيجعل ولدا اسماعيل (امة عظيمة)
وانه « ٢١ سكن في بركة فاران » ومن المعلوم بالتواتر انه سكن في البرية التي
بنى بها هو ووالده ابراهيم الخليل عليهما الصلاة والسلام بيت الله الحرام وبه تكونت

مكة . وجبل فاران هو ابو قيس الذي نزل فيه الوحي على نبينا محمد صلى الله عليه وآله وسلم وهو في غار حراء . فاذا كان هؤلاء اليهود قد تقضوا عهد الله وميثاقه الغليظ عليهم بحفظ التوراة كما تنبأ عنهم نبينهم عند اخذ الميثاق عليهم فهل يستغرب منهم تحريف بشارته بعيسى ومحمد (ص) ومشاقتهما ؟ قال تعالى

﴿ فَمَا تَقْضِيهِمْ مِيثَاقَهُمْ وَكَفَرُوا بآيَاتِ اللَّهِ وَقَتْلُوا الْأَنْبِيَاءَ بِغَيْرِ حَقٍّ وَقَوْلِهِمْ قُلُوبُنَا غُلْفٌ ﴾ أي فبسبب نقض أهل الكتاب لميثاقهم الذين واثقهم الله به اذ نكثوا قتله ، وأحلوا ما حرمه وحرّموا ما أحله ، وكفروهم بآيات الله التي أراهم منها ما لم يره سواهم ، وقتلهم الأنبياء الذين بعثوا لهدايتهم ، كزكريا ويحيى عليهما السلام ، وقولهم قلوبنا غلف ، وغير ذلك من سيئاتهم التي يذكر أهم كائنها في الآيات الآتية - أي بسبب هذا كله فعلنا بهم ما فعلنا من اللعن والغضب وضرب الذلة والمسكنة وازالة الملك والاستقلال ، لان هذه الذنوب قد مرقت نسيج وحدتهم ، وفرت شمل أمتهم ، وذهبت برحمتهم وقوتهم ، وأفسدت جميع أخلاقهم ، فكل ما حل بهم من البلاء ، هو أثر ذلك النقض والكفر والعصيان .

فعلم من هذا ان قوله تعالى « فَمَا تَقْضِيهِمْ » متعلق بمحذوف يدل عليه ما عرف من حالهم في القرآن ، وفي التاريخ والعيان ، ومثل هذا الحذف كثير في الكلام ، وكلمة « ما » الفاصلة بين الباء وقوله « تَقْضِيهِمْ » تفيد التأكيّد سواء كانت مزيدة في الإعراب ، أو نكرة تامة مجرورة بالباء وتقضيمهم يدلّ عليها . وقيل انه متعلق بقوله تعالى في الآية الآتية (١٥٨) « حَرَّمْنَا عَلَيْهِمْ طَيِّبَاتٍ أُحِلَّت لَكُمْ » كأنه قال فبسبب تقضيمهم ميثاقهم وكفرهم وقتلهم الأنبياء وقولهم قلوبنا غلف ، وبكفرهم بعد ذلك بعيسى واقترائهم على أمه ، وتبجحهم بدعوى قتله ، وبظلمهم في غير ذلك من أعمالهم وأحكامهم حرّمنا عليهم طيبات أحلت لهم الخ فيكون قوله تعالى « فبظلم من الذين هادوا حرمنا عليهم » الخ بدلا من قوله « فَمَا تَقْضِيهِمْ مِيثَاقَهُمْ » ومثل هذا معهود في الكلام اذا طال . ولكن اعترض هذا من جهة المعنى لا الإعراب . وذلك ان تحرير تلك الطيبات عليهم كان قبل هذه الجرائم التي منها قتل الأنبياء وبهت المسيح ووالدته

العدراء ، وان تحريم بعض الطيبات عليهم عقاب قليل لا يقابل هذه الموبات كلها بل هو قليل على أي واحدة منها ، فهو انما كان جزاء على ما دون هذه الموبات من ظلمهم لانفسهم

وأما قولهم « قلوبنا غلف » فذكر المفسرون فيه وجهين (أحدهما) أن « غلف » جمع « أغلف » وهو الذي عليه غلاف يمنع نفوذ الشيء اليه . أي ان قلوبهم لا ينفذ اليها شيء مما جاء به الرسول فهي لا تدركه وهو لا يؤثر فيها . كما حكى الله تعالى عن المشركين « وقالوا قلوبنا في اكنة مما تدعونا اليه وفي آذاننا وقر ومن بيننا وبينك حجاب » (وثانيها) انه جمع غلاف (ككتاب وكتب) وسكنت اللام فيه كما تسكن في الكتب والرسول . والمعنى انها أوعية وغلف للعلوم والمعارف فهي لا تحتاج الى شيء جديد تستفيد من الرسول أو من غيره .

وقد رد الله تعالى عليهم هذا الزعم بقوله ﴿ بل طبع الله عليها بكفرهم ﴾ أي ليس ما وصفوا به قلوبهم هو الحق الواقع بل طبع الله عليها بكفرهم أي كان كفرهم الشديد وماله من الاثر القبيح في أخلاقهم وأعمالهم سببا للطبع على قلوبهم أي جعلها كالسكة المطبوعة (الدراهم مثلا) في قساوتها وتكيفها بطبعة خاصة لا تقبل غيرها من النقوش ، فهم بجمودهم على ذلك الكفر التقليدي ولوازمه لا ينظرون في شيء آخر نظر استدلال واعتبار ، ولا يتأملون فيه تأمل الاخلاص والاستبصار ، وانما النظر والتأمل من الامور الممكنة التي بناها كسبهم ، ويصل اليها اختيارهم ، ولكنهم لا يختارون الا ما ألفوا وتعودوا ، ومن لم ينظر لم يبصر ، ومن لم يبصر لم يؤمن ، ﴿ فلا يؤمنون الا قليلا ﴾ من الايمان كما يمانهم بموسى والتوراة وهو ايمان لا يمتد به ، لانه - على ضعفه في نفسه - تفريق بين الله ورسوله ، (وتقدم بيان هذا) أو الا قليلا منهم - كعبد الله بن سلام وأصحابه - وكذلك كان

﴿ وبكفرهم وقوفهم على مريم بهتاناً عظيماً ﴾ هذا معطوف على قوله تعالى « فيما تفضيهم » أي أنهم « الخ والمراد بالكفر هنا كما يظهر من القرينة الكفر بعيسى ولذلك عطف عليه بهتان أمه (عليها السلام) وهو قذفها بالفاحشة . والبهتان الكذب

الذي يثبت من يقال فيه أي يدهشه ويحيره لبعده عنه وغرابته عنده . يقال قال فلان البهتان وقوله البهتان ، وقال الزور ، وفي حديث الكبائر « ألا وقول الزور ألا وشهادة الزور » كما يقال في مقابله قال الحق « قوله الحق » ووصف البهتان بالعظيم ، وأي بهتان تثبت به العذراء الثقية الثقية أعظم من هذا ؟ أي فهذا الكفر والبهتان من أسباب ما حل بهم من غضب الله ولعنته . ومن توابعه ما بينه بقوله عطفاً على ما قبله

﴿ وقولهم إنا قلنا المسيح عيسى بن مريم رسول الله ﴾ أي وبسبب قولهم هذا فانه قول يؤذن بمتى الجراءة على الباطل ، والضرارة بارتكاب الجرائم ، والاستهزاء بآيات الله ورسوله . ووصفه هنا بصفة الرسالة اللائمة بأن تهكمهم به عليه السلام واستهزائهم بدعوته . وهو مبني على أنه إنما ادعى النبوة والرسالة فيهم لا الألوهية كما تزعم النصارى . على أن أنجيلهم ناطقة بأنه كان موحداً لله تعالى مدعيًا للرسالة كقوله في رواية أنجيل يوحنا (١٧ : ٣) وهذه هي الحياة الأبدية أن يعرفوك أنت الإله الحقيقي وحدك ، ويسوع المسيح الذي أرسلته) ويجوز أن يكون قوله « رسول الله » منصوباً على المدح أو الاختصاص بالإشارة إلى فضاة عما هم ، ودرجة جهلهم وشناعة

زعمهم ﴿ وما قتلوه وما صلبوه ﴾ أي والحال أنهم ما قتلوه كما زعموا تبجحاً بالجريمة وما صلبوه كما ادعوا وشاع بين الناس ﴿ ولكن شبه لهم ﴾ أي وقع لهم الشبهة أو الشبه فظنوا أنهم صلبوا عيسى وإنما صلبوا غيره ، ومثل هذا الشبه أو الاشتباه يقع في

كل زمان كما سنبينه قريباً ﴿ وإن الذين اختلفوا فيه لفي شك منه ما لهم به من علم الا اتباع الظن ﴾ أي وإن الذين اختلفوا في شأن عيسى من أهل الكتاب في شك من حقيقة أمره أي في حيرة وتردد ما لهم به من علم ثابت قطعي لكنهم يتبعون الظن أي القرائن التي ترجح بعض الآراء الخلافية على بعض . فالشك الذي هو التردد بين أمرين شامل لمجموعهم لا لكل فرد من أفرادهم ، هذا إذا كان . كما يقول علماء المنطق . لا يستعمل إلا فيما تساوى طرفاه بحيث لا يترجح أحدهما على الآخر ، والذين يتبعون الظن في أمرهم أفراد رجحوا بعض ما وقع الاختلاف فيه على بعض القرائن أو بالهوى والليل . والصواب أن هذا معنى

اصطلاحاً للشك . وأمامناه في أصل اللغة فهو نحو من معنى الجهل ، وعدم استبانة ما يحول في الذهن من الامر ، قال الركاخ الديبري :

يشك عليك الأمر ما دام مقبلاً وتعرف ما فيه اذا هو أدبراً
فجعل المعرفة في مقابلة الشك . وقال ابن الاحر :

واشياء مما يعطف المرء ذا النهى تشك على قلبي فما استبينها

وفي لسان العرب ان الشك ضد اليقين . فهو إذاً يشمل الظن في اصطلاح أهل المنطق وهو ما ترجح أحد طرفيه . فالشك في صلب المسيح هو التردد فيه أكان هو المصابوب أم غيره ؟ فبعض المختلفين في أمره الشاكين فيه يقول انه هو ، وبعضهم يقول انه غيره ، وما لأحد منهما علم يقيني بذلك وإنما يتبعون الظن . وقوله تعالى « الاتباع الظن » استثناء منقطع كما علم من تفسيرنا له . وفي الأناجيل المعتمدة عند النصارى ان المسيح قال لتلاميذه « كلكم تشكون فيّ في هذه الليلة » أي التي يطلب فيها للقتل (متى ٢٦ : ٣١ ومرقس ١٤ : ٢٧)

فاذا كانت أناجيلهم لا تزال ناطقة بأنه أخبر أن تلاميذه وأعرف الناس به يشكون فيه في ذلك الوقت وخبره صادق قطعاً فهل يستغرب اشتباه غيرهم وشك من دونهم في أمره ، وقد صارت قصته رواية تاريخية منقطعة الاسناد ؟

وما قتلوه يقيناً ؟ أي وما قتلوا عيسى بن مريم قتلًا يقيناً او متيقنين انه هو بعينه لأنهم لم يكونوا يعرفونه حق المعرفة . وهذه الاناجيل المعتمدة عند النصارى تصرح بأن الذي اسلمه الى الجند هو يهوذا الاسخريوطي وانه جعل لهم علامة ان من قبله يكون هو يسوع المسيح فلما قبله قبضوا عليه . واما انجيل برنابا فيصرح بأن الجنود أخذوا يهوذا الاسخريوطي نفسه ظناً انه المسيح لأنه التي عليه شبهه . فالذي لا خلاف فيه هو أن الجنود ما كانوا يعرفون شخص المسيح معرفة يقينية . وقيل ان الضمير في قوله تعالى « وما قتلوه يقيناً » للعالم الذي نفاه عنهم ، والمعنى ما لهم به من علم لكنهم يتبعون الظن وما قتلوا العالم يقيناً وثبتاً به بل رضوا بتلك الظنون التي يتخبطون فيها . يقال قتلنا الشيء علماً وخبراً - كما في الاساسي - اذا احطت به واستوليت عليه حتى لا ينزع فذلك منه اضطراب ولا

ارتياح . وروي عن ابن عباس انه راجع الى الظن الذي يتبعونه قال « لم يقتلوا ظنهم يقينا » رواه ابن جرير أي انهم يتبعون ظنا غير محض ولا موفى أسباب الترجيح والحكم التي توصل الى العلم . وقد اختلفت رواية المفسرين بالمأثور في هذه المسألة لأن عمدتهم فيها النقل عن اسلم من اليهود والنصارى وهؤلاء كانوا مختلفين ما لهم به من علم يقيني ولكن الروايات عنهم تشتمل على نحو ما عند النصارى من مقدمات القصة كجمع المسيح لحواريه (او تلاميذه) وخدمته إياهم وغسله لأرجلهم ، وقوله لبعضهم انه ينكره قبل صياح الديك ثلاث مرات ، ومن يبعه بدلالة أعدائه عليه في مقابلة مال قليل ، وكون الدلالة عليه كانت بتقويل الدال عليه له . ولكن بعضهم قال ان شبهه ألقى على من دلم عليه ، وبعضهم قال بل ألقى شبهه على جميع من كانوا معه ، وزى ابن جرير القولين عن وهب ابن منبه . والحاصل ان جميع روايات المسلمين متفقة على ان عيسى عليه السلام نجا من أيدي مريدي قتله فقتلوا آخر ظانين انه هو

واما قوله تعالى ﴿ بل رفعه الله إليه ﴾ فقد سبق نظيره في سورة آل عمران وذلك قوله تعالى (٣ : ١٥٥) اذ قال الله يا عيسى اني متوفيك ورافعك الي ومطهرتك من الذين كفروا) روي عن ابن عباس تفسير التوفي هنا بالاماتة كما هو الظاهر المتبادر وعن ابن جريج تفسيرها بأصل معناها وهو الأخذ والقبض والمراد منه ومن الرفع انقاده من الذين كفروا بعناية من الله الذي اصطفاه وقربه اليه . قال ابن جرير بسنده عن ابن جريج « فرفعه إياه توفيه إياه وتطهره من الذين كفروا » اي ليس المراد الرفع الى السماء لا بالروح والجسد ولا بالروح فقط . وعلى القول بان التوفي الاماتة لا يظهر للرفع معنى الا رفع الروح . والمشهور بين المفسرين وغيرهم ان الله تعالى رفعه بروحه وجسده إلى السماء ويستدلون على هذا بحديث المعراج اذ فيه ان النبي (ص) رأى هو وابن خالته يحيى في السماء الثانية : ولو كان هذا يدل على انه رفع بروحه وجسده الى السماء لدل أيضا على رفع يحيى وسائر من رآهم من الانبياء في سائر السموات ، ولم يقل بهذا أحد

وذكر الرازي ان المشبهة يستدلون بالآية على اثبات المكان لله تعالى وذكر
لارد عليهم وجوها (منها) ان المراد « برافعك الي » الى محل كرامتي وجعل
ذلك رفعا للتفخيم والتعظيم ومثله قوله تعالى حكاية عن ابراهيم « اني ذاهب الى
ربي » وانما ذهب من العراق الى الشام (ومنها) ان المراد رفعه الى مكان لا
يملك الحكم فيه : بله غير الله .

وقد فسرنا آية آل عمران في الجزء الثالث وذكرنا ما قاله الاستاذ الامام
فيها وفي مسألة نزول عيسى في آخر الزمان كما ورد في الاحاديث . وقد انكر
بعض الباحثين ما اورده في ذلك وهو يحتاج الى تمحيص وبيان ليس التفسير
بمحل له لأن القرآن لم يثبت لنا هذه المسألة

﴿ وكان الله عزيزا حكيما ﴾ فبعزته وهي كونه يقهر ولا يقهر ، ويغلب ولا
يغلب ، اتقذ عبده ورسوله عيسى عليه السلام من اليهود الماكرين ، والروم الحاكمين ،
وبحكمته جزى كل عامل بعمله ، فأحل باليهود ما أحل بهم وسيوفهم جزاءهم في الآخرة
﴿ وإن من اهل الكتاب ﴾ أي وما من أهل الكتاب احد ﴿ الا ليؤمنن به ﴾

اي ليؤمنن بعيسى ايمانا صحيحا وهو انه عبد الله ورسوله وآيته للناس ﴿ قبل موته ﴾
اي قبل موت ذلك الأحد الذي هو نكرة في سياق النفي فيفيد العموم . وحاصل
المعنى ان كل أحد من اهل الكتاب عند ما يدركه الموت ينكشف له الحق في
امر عيسى وغيره من أمر الايمان فيؤمن بعيسى ايمانا صحيحا ، فاليهودي يعلم انه
رسول صادق غير دعي ولا كذاب ، والنصراني يعلم انه عبد الله ورسوله فلا هو إلا

ولا ابن الله . ﴿ ويوم القيامة يكون عليهم شهيدا ﴾ يشهد عليهم ، بما تظهر به حقيقة
أمره معهم ، ومنه ما حكاه الله عنه في آخر سورة المائدة « ما قلت لهم الا ما أمرتني
به أن اعبدوا الله ربي وربكم ، وكنت عليهم شهيدا ما دمت فيهم » وقد يشهد
للمؤمن منهم في حال الاختيار والتكليف بايمانه ، وعلى الكافر بكفوه ، لانه
مبعوث اليهم وكل نبي شهيد على قومه كما قال تعالى « فكيف اذ جئنا من كل
امية بشهيد وجئنا بك على هؤلاء شهيدا » وذهب بعضهم الى ان المراد أن كل

احد من اهل الكتاب يؤمن بعيسى قبل موت عيسى وهذا مبني على القول بأن عيسى لما يموت وانه رفع الى السماء قبل وفاته وهم الذين أولوا قوله تعالى « إني متوفيك ورافعك الي » وهم على هذا يحتاجون الى تأويل للنفي العام هنا بتخصيصه بمن يكون منهم حيا عند نزوله فيقولون : المعنى وما من أحد من أهل الكتاب الذين ينزل المسيح من السماء الى الارض وهم احياء الا يؤمنن به ويتبعنه . والمتبادر من الآية المعنى الأول وهذا التخصيص لادليل عليه وهو مبني على شيء لا نص عليه في القرآن حتى يكون قرينة له . والاعبار التي وردت فيه لم ترد مفسرة للآية اما المعنى الأول الذي هو الظاهر المتبادر من النظم البليغ فيؤيده ما ورد من اطلاع الناس قبل موتهم على منازلهم من الآخرة ومن كونهم يبشرون برضوان الله وكرامته او بعذابه وعقوبته . ففي حديث عبادة بن الصامت في الصحيحين ان المؤمن اذا حضره الموت بشر برضوان الله وكرامته ، وان الكافر اذا حضر (بضم الحاء أي حضره الموت) بشر بعذاب الله وعقوبته . وروى احمد والنسائي من حديث أنس وغيرهما من حديث عبادة بن الصامت وعن عائشة زيادة في حديث « من احب لقاء الله احب لقاءه ومن كره لقاء الله كره لقاءه » الذي في الصحيحين وغيرهما وهي أنهم قالوا يا رسول الله فلو كنا نكره الموت فقال « ليس ذلك كراهية الموت ولكن المؤمن اذا حضر جاءه البشير من الله بما هو صائر اليه فليس شيء احب اليه من ان يكون قد لقي الله فأحب لقاءه . وان الفاجر اذا حضر جاءه البشير من الله بما هو صائر اليه من الشر فكره لقاء الله فكره الله لقاءه » وروى ابن مردويه وابن منده بسند ضعيف عن ابن عباس « ما من نفس تفارق الدنيا حتى ترى مقعدها من الجنة أو النار » وروى مثله ابن أبي الدنيا عن رجل لم يسم عن علي مرفوعا . فهذه الاحاديث تؤيد ما روي عن ابن عباس وغيره في تفسير الآية من كون الملائكة تخاطب من يموت من أهل الكتاب قبل خروج روحه بحقيقة أمر المسيح ، مع الانكار الشديد والنقيض ، ومما يؤيد هذه الحقيقة النص في سورة يونس على تصريح فرعون بالايان حين أدركه الغرق . ولها دلائل أخرى كالا حاديث الواردة في عدم قبول الثوبة عند الغرغرة والله أعلم

﴿ فصل في مباحث تتعلق بمسألة الصلب ﴾

إن مسألة الصلب من المسائل التاريخية التي لها نظائر وأشباه كثيرة، فقد كان الملوك والحكام يقتلون ويصلبون ، وناهيك بالرومانيين وقسوتهم ، واليهود وعصبيتهم ، وقد قتل هؤلاء غير واحد من انبيائهم اشهرهم زكريا ويحيى عليهما السلام . والفائدة في اثبات التاريخ لمثل هذه الوقائع لاتعدو العبرة باخلاق الامة ودرجة ضلالها وهدايتها وسيرة الحكام فيها . وقد كان اليهود في عصر المسيح تحت سلطان الروم (الرومانيين) والحاكم الروماني في بيت المقدس في ذلك العهد (بيلاطس) لم يكن يريد قتل المسيح ، ولم يحفل بوشاية اليهود وسعائتهم فيه ، ولا خاف ان يكون ملكا يزيل سلطان الروم عن قومه ، هكذا نقول النصراني في كتبها ، وانما كانت اليهود تريد قتله عليه السلام لما دعا اليه من الاصلاح الذي يرحزهم عن تقاليدهم المادية، لانهم يقتل زكريا ويحيى قد اصابوا بالضرارة بسفك دماء النبيين والمصلحين ، فسواء صح خبر دعوى قتل عيسى وصلبه أم لم يصح ، فلا صحته تفيدنا عبوة بحال أولئك القوم لم تكن معروفة ، ولا عدمها ينقص من معرفتنا بأخلاقهم وتاريخ زمنهم .

نعم ان مسألة الصلب ليست في ذاتها بالامر الذي يهتم باثباته أو نفيه في كتاب الله عز وجل بأكثر من إثبات قتل اليهود النبيين بغير حق ونفريتهم على ذلك ، لولا ان النصراني جعلوها أساس العقائد وأصل الدين ، فمن فاته الايمان بها فهو في الآخرة من الهالكين ، ومن آمن بها على الوجه الذي يقولونه ويدعون اليه كان هو الناجي الفائز بملكوت السماء مع المسيح والرسل والقديسين . لاجل هذا كبر عليهم نفي القرآن العظيم لقتل المسيح وصلبه ، وهم يوردون في ذلك الشبهات على القرآن والاسلام . لهذا رأينا ان نبين عقيدة الصلب عندهم ، وشبهاتهم على نفيها مع الجواب عنها ، وما يتعلق بذلك من المباحث المهمة

عقيدة النصارى في المسيح والصلب

نرى دعاة النصارى المنبثين في بلادنا قد جعلوا قاعدة دعوتهم وأساسها عقيدة صلب المسيح فداء عن البشر ، فهذه العقيدة عندهم هي أصل الدين وأساسه والتلخيص يليها . لأن أصل الدين وأساسه هو الذي يدعى إليه أولاً ، ويجعل ما عداه تابعا له . ولذلك كان التوحيد هو الاصل والاساس لدعوة الاسلام ، وبه الايمان بالنبي صلى الله عليه وسلم واليوم الآخر ، وكان أول شيء دعا اليه النبي (ص) هو كلمة التوحيد (لا إله الا الله) ودعا أهل الكتاب في كتبه الى الاسلام بقوله عز وجل (يا أهل الكتاب تعالوا الى كلمة سواء بيننا وبينكم ألا نعبد الا الله ولا نشرك به شيئا ولا يتخذ بعضنا أربابا من دون الله ، فإن تولوا فقولوا اشهدوا بأنا مسلمون) وبهذا أمره الله تعالى . فكان يكفي في دعوته الأولى لمشركي العرب بتوحيد الالهية لأن شركهم إنما كان في الالهية بعبادة غير الله تعالى وهي اتخاذ أولياء يقرّبونهم اليه زلفى ويشفعون لهم عنده ، بواسطتهم يدفع الله عنهم الضر ويسوق اليهم الخير كما كانوا يزعمون . وأما مشركو أهل الكتاب فكان قد طرأ على توحيدهم مثل هذا الشرك في الالهية باتخاذ المسيح الها واتخاذ غيره من حواريه وغيرهم آلهة بالوساطة والشفاعة ، وطراً عليه فوق ذلك الشرك في الربوبية باتباعهم لاحبارهم ورهبانهم فيما يحلون لهم ويحرمون عليهم . فدعاهم (ص) الى توحيد الالهية والربوبية معا . فلو لا أن عقيدة الصلب والفداء هي أصل هذه الديانة النصرانية عند أهلها لما كانوا يبدؤون بالدعوة اليها قبل كل شيء . أما تقرير هذه العقيدة كما سمعنا من بعض دعاة البروتستانت في بعض الجماع العامة التي يقدونها للدعوة في مدارسهم ، وفي المجالس العامة التي اتفق لنا حضورها مع بعضهم ، فهي أن آدم لما عصى الله تعالى بالأكل من الشجرة التي نهاه الله عن الأكل منها صار وهو وجميع أفراد ذريته خطاة مستحقين للعقاب في الآخرة بالهلاك الأبدي - ثم أن جميع ذريته جاؤا خطاة مذنبين فكانوا مستحقين للعقاب أيضا بذنوبهم كما أنهم مستحقون له بذنب أبيهم الذي هو الاصل لذنوبهم . ولما

كان الله تعالى متصفاً بالعدل والرحمة جبراً علانية (سبحانه وتعالى عن ذلك) مشكلاً منذ عصي آدم . وهو الله اذا عاقبه هو وذريته كان ذلك منافياً لرحمته فلا يكون رحياً !! واذا لم يعاقبه كان ذلك منافياً لعدله فلا يكون عادلاً !! فكانه منذ عصي آدم كان يفكر في وسيلة يجمع بها بين العدل والرحمة !! فلم يهتد الى ذلك سبيلاً الا منذ ألف وتسع مئة واثنى عشرة سنة بالنسبة الى سنننا هذه (سبحانه وسبحانه) وذلك بأن يحمل ابنه تعالى الذي هو هو نفسه في بطن امرأة من ذرية آدم ويتحد بحنين في رحمها ويولد منها فيكون ولدها انساناً كاملاً من حيث هو ابنها وإلها كاملاً من حيث هو ابن الله - وابن الله هو الله - ويكون معصوماً من جميع معاصي بني آدم ، ثم بعد ان يعيش زمناً معهم يأكل مما يأكلون منه ويشرب مما يشربون ، ويتلذذ كما يتلذذون ويتألم كما يتألمون ، يسخر أعداءه لقتله افطع قتلة ، وهي قتلة الصلب التي اهن صاحبها في الكتاب الالهي ، فيحتمل اللعن والصلب لاجل فداء البشر وخلصهم من خطاياهم كما قال يوحنا في رسالته الاولى : وهو كفارة لخطايانا ليس خطايانا فقط بل لخطايا كل العالم أيضاً (سبحان ربك رب العزة عما يصفون) كنت مرة ماراً بشارع محمد علي في القاهرة وانا قريب عهد بالهجرة اليها فرأيت رجلاً واقفاً على باب المدرسة الانكليزية فيه يدعو كل من مراماه : تفضلوا تعالوا اسمعوا كلام الله . ولما خصني بالدعوة أجبت فدخلت فاذا بناس على مقاعد من الخشب في رحبة المدرسة ، فلما كثر الجمع قام أحد دعاة النصرانية فألقى نحو ما تقدم أنفاً من العقيدة الصليبية . وبعد فراغه وحثه الناس على الاخذ بما قاله والايان به ، ودعواه ان لاخلص لهم بدونه ، قمت فقلت اذا كنتم قد دعوتهم الى هذا المكان لتبلغوناه هذه الدعوة شقيقة علينا ورحمة بنا ، فاذنوا لي ان ابين لكم موقعها من نفسي ، فاذن لي انفس بالكلام فوقفت في موقف الخطابة واوردت عليهم ما يترتب على هذه الدعوة من العقائد الباطلة والقضايا المتناقضة التي سأبينها هنا ، وطلبت الجواب عنها ، فكان الجواب ان هذا المكان خاص بالوعظ والكراسة دون الجدال ، فان كنت تريد الجدال والمناظرة فموضعهما المكتبة الانكليزية ،

فلما سمع المسلمون الخاضرون هذا الجواب صاحوا : لا اله الا الله محمد رسول الله . وانصرفوا . أما ما يؤخذ من هذه العقيدة وما يترتب عليها فدونكم بالاختصار :

﴿ ما يرد علی عقيدة الصلب ﴾

(١) لا يمكن ان يقبل هذه القصة من يؤمن بالدليل العقلي أن خالق العالم لا بد ان يكون بكل شيء علما ، وفي كل صنعه حكما ، لأنها تستلزم الجهل والبداء على الباري عز وجل ، كأنه حين خلق آدم ما كان يعلم ما يكون عليه أمره ، وحين عصى ما كان يعلم ما يقتضيه العدل والرحمة في شأنه ، حتى اهتدى الى ذلك بعد ألوف من السنين مرت على خلته ، كان فيها جاهلا كيف يجمع بين تينك الصفتين من صفاته ، وواقعا في ورطة التناقض بينهما ، ولكن قد يقبلها من يشترط في الدين عندهم ان لا يتفق مع العقل ، وان يأخذ صاحبه بكل ما يسند الى من نسب اليهم عمل المعجائب ، ويقول آمنت به وان لم يدركه ، ولم تدعن له نفسه ، ومن ينقلون في أول كتاب من كتبهم الدينية (سفر التكوين) هذه الجملة (٦ : ٦) فندم الرب انه عمل الانسان في الأرض وتأسف في قلبه (تعالى الله عن ذلك كله علوا كبيرا)

(٢) يلزم من يقبل هذه القصة ان يسلم ما يحيله كل عقل مستقل من ان خالق السكون يمكن ان يحمل في رحم امرأة في هذه الأرض التي نسبتها الى سائر ملكه اقل من نسبة الذرة اليها والى سمواتها التي ترى منها ، ثم يكون بشرا يأكل ويشرب ويتعب ويعتريه غير ذلك مما يعتري البشر ، ثم يأخذه اعداؤه بالقبر والاهانة فيصلبوه مع اللصوص ويجعلوه ملهونا بمتقاضى حكم كتابه لبعض رسله (تعالى الله عن ذلك كله علوا كبيرا)

(٣) تقتضي هذه القصة ان يكون الخالق العليم الحكيم قد أواد شيئا بعد التفكير فيه ألوا من السنين فلم يتم له ذلك الشيء ، ذلك أن البشر لم يخلصوا وينجوا بوقوع الصلب من العذاب ، فإنهم يقولون إن خلاصهم متوقف على الايمان بهذه القصة وهم لم يؤمنوا بها . لئان نقول انه لم يؤمن بها أحد قط لأن الايمان هو تصديق

العقل وجزمه بالشيء والعقل لا يستطيع ان يدرك ذلك ، والذين يقولون انهم مؤمنون بها يقولون بأنفسهم ما ليس في قلوبهم تقليدا لمن لقنهم ذلك . فان سمينا مثل هذا القول إيمانا ، نقول ان اكثر البشر لا يقولونه بل يردونه بالدلائل العقلية ، ومنهم من يرده أيضا بالدلائل العقلية ، من دين ثبتت أصوله عندهم بالأدلة العقلية ، ومنهم من لم يعلموا بهذه القصة ، ومنهم من يقول بمثلها لآلهة أخرى . فاذا عذبهم الله تعالى في الآخرة ولم يدخلهم ملكوته - كما تدعي النصارى - لا يكون رحيا على قاعدة دعاة الصلب والصليب ، فكيف جمع بذلك بين العدل والرحمة ؟ (٤) يلزم من هذه القصة شيء أعظم من عجز الخالق (تعالى ونقدس) عن إتمام مراده بالجمع بين عدله ورحمته ، وهو انتفاء كل من العدل والرحمة في صلب المسيح لانه عذبه من حيث هو بشر وهو لا يستحق العذاب لانه لم يذنب قط ، فمعذبيه بالصلب والطعن بالحرب - على ما زعموا - لا يصدر من عادل ولا من رحيم بالآخرى . فكيف يعقل ان يكون الخالق غير عادل ولا رحيم ، أو ان يكون عادلا رحيا فيخلق خلقا يوقعه في ورطة الوقوع في انتفاء احدى هاتين الصفتين ، فيحاول الجمع بينهما فيفقداهما معا ؟ ؟

(٥) اذا كان كل من يقول بهذه العقيدة أو القصة ينجو من عذاب الآخرة كيفما كانت أخلاقه وأعماله ، لزم من ذلك أن يكون أهلها إباحيين ، وان يكون الشرير المبطل الذي يعتدي على أموال الناس وأنفسهم وأعراضهم ويفسد في الارض ويهلك الحرث والنسل ، من أهل المملوكات الأعلى لا يعذب على شروره وخطيئاته ولا يجازي عليها بشيء . فله ان يفعل في هذه الدنيا ما شاء هواه ، وهو آمن من عذاب الله - وناهيك بهذا منفسدا للبشر - واذا كان يعذب على شروره وخطيئاته كغيره من غير الصالحين فما هي مزية هذه العقيدة ؟ واذا كان له امتياز عند الله تعالى في نفس الجزاء فأين العدل الالهي ؟

(٦) ما رأينا احدا من العتلاء ولا من علماء الشرائع والقوانين يقول ان عفو الانسان عن من يذنب اليه ، او عفو السيد عن عبده الذي يعصيه ، ينافي العدل والكمال ، بل يعدون العفو من أعظم الفضائل ، وترى المؤمنين بالله من الامم

المختلفة يصفونه بالعفو ويقولون انه اهل للمغفرة ، فمدنوى العيليين ان العفو والمغفرة مما ينافي العدل مردودة غير مسلمة

﴿ الجزء والخلاص في الاسلام ﴾

يتوهم دعاة النصرانية من القياس على مذهبهم ومن الحرفات التي سرت الى بعض عامة المسلمين ان الاسلام مبني على ان النجاة في الآخرة والسعادة الابدية فيها انما تكون بمثل ما يسمونه الفداء في عقيدة الصلب ، وان الفرق بين الاسلام والنصرانية انما هو في الفادي ، فهم يقولون انه المسيح ونحن نقول انه محمد (عليهما الصلاة والسلام) ولذلك يشككون عوام المسلمين في دينهم ، بما يكتبون من سفسة الجدل في صحفهم وكتبهم ، وما يقولون في المجالس والمجامع بالسنتهم ، وسداه على قولهم ان المسيح لم يخطئ قط وان نبينا قد اذنب . والمذنب لا يستطيع ان ينقذ من هو مثله من تبعه ذنبه ، وانما يستطيع ذلك من لم يذنب

أما نحن المسلمين فلا نرد عليهم هذا بتخطئة هذه القاعدة فقط ، ولا بتعجيزهم في إثبات دعواهم ان المسيح لم يعترف بخطيئة بالدليل العقلي ، وكون الدليل التالي هنا لا يمكن الا اذا فرض ان عددا كثيرا من الناس يبدون قلوبهم تواترا صحيحا قد لازموا المسيح في كل ساعات حياته ودقائقها فلم يروا منه خطيئة فيها . ولم يحصل هذا قط . أو فرض نص صريح من الوحي يخصه بذلك ، وليس عندهم شيء من ذلك يقوم حجة علينا ، وليس لهم أن يحجونا بما عندنا من القول بمصحة الانبياء لان هذا - على كونه عاما يعد عندنا لجميع الرسل - من الاحتجاج الذي يؤدي الى نقض نفسه ، لان اعتقادنا ينقض اعتقادهم واعتقادهم ينقض اعتقادنا ، فلا احتجاج بمثل هذا اذا نفع في إتمام الخصم وإلزامه لا ينفع في إقناعه ، وإمراد في هذا المقام الاقتناع لا مجرد الغلب في الخصام

— ولا نرد عليهم أيضا بأن اثبات الخطيئة على نبينا (ص) مستند عليهم ، وانه لا ينفعهم في هذا المقام الشاغبة بمثل « ليعزلك الله ما تقدم من ذنبك وما تأخر » لأن الخطيئة التي تنهها من عبادة المسيح على حد سواء هي مخالفة دين الله

تعالى بارتكاب ما نهى الله عنه أو ترك ما أمر به . والذنب في اللغة كل عمل له تبعه لا تسرّ العامل ولا توافق غرضه ، فهو مأخوذ من ذنب الحيوان . ومثل هذا يقع من جميع الانبياء . ومثاله من عمل نبينا (ص) اذنه لبعض المناققين في التخلف والقعود عن السفر معه في غزوة تبوك ، وكان اذنه لهم مبنيا على اجتهاد صحيح وهو أنهم اذا خرجوا وهم كارهون ومضرون على فئاقهم يضرون ولا ينفعون كما قال تعالى (لو خرجوا فيكم ما زادوكم الا خبالا ولا وضعوا فلكم ييغونكم الفتنة) ولكن لو لم يأذن لهم لتبين له الصادق من المعذرين وعلم الكاذبين منهم . فكان هذا الاذن ذنبا لان له عاقبة مخافة للمقصد أو للمصلحة ، وهي عدم ذلك التبين والعلم ، فان أولئك الكاذبين في الاعتذار الذي بنوا عليه الاستئذان ما كانوا يريدون الخروج معه (ص) مطلقا اذن أو لم يأذن . ولذلك قال الله تعالى في هذا الذنب (عفا الله عنك لم أذنت لهم ؟ حتى يتبين لك الذين صدقوا وتعلم الكاذبين) فمثل هذا - وان سمي ذنبا لغيره - لا يعد من الخطايا التي تمنع الانسان من استحقاق ملكوت الله ومثوبته في الآخرة ، أو تجعل شفاعته مردودة . على أن في سيرة كثير من صلحاء المسلمين من لم تعرف له ولم تقع منه خطيئة من الخطايا التي يرمي الصليبيون بها الانبياء والرسل عليهم السلام

— لا نرد على قاعدة هؤلاء بأمثال هذه النواقض لأسيهم ، والهوام لا بنيتهم ، لانها ليست عندنا هي موضوع النجاة والسعادة في الآخرة ، فلو فرضنا ان مزاعمهم فيها صحيحة لا يضرننا ذلك شيئا ، ولذلك اختصرنا فيها هنا اعتمادا على بيانها المنفصل في مواضعها من التفسير وغيره ، وانما نرد عليهم ببيان عقيدة الاسلام في هذه المسألة ونذكرها هنا بالابحاز لان شرحها قد تقدم مرارا كثيرة فنقول : ان مدار نجاة الانسان في الآخرة من العقاب وفوزه بالنعيم والسعادة الابدية انما هو على تزكية نفسه وتطهيرها من العقائد الوثنية الباطلة والاخلاق الفاسدة حتى تكون متخلية عن الاباطيل والشور ، متخلية بالفضائل وعمل البر والخير ، ومدار الهلاك على ضد ذلك . قال الله تعالى في سورة الشمس (ونفس وما سواها ، فألهمها فجورها وتقواها ، قد أفحش من زكاها ، وقد خاب من دساها) فالله تعالى جعل كل

انسان متمكنا بقواه الفطرية من أعمال الفجور والشرور . ومن أعمال التقوى والخيرات ، وهو الذي يزكي نفسه بهذه أو يدميها بذاك . فمن صحت عقيدته وحسن عمله ، صاحت نفسه وزكّت ، وكانت أهلا للنعيم في ذلك العالم العلوي ، ومن كانت عقيدته خرافية باطلة ، وأعماله سيئة ، فسدّت أخلاقه ، وخبثت نفسه ، وكان هو الذي تكلف تدسيستها ودهورتها الى هاوية الجحيم . ولا يشترط في التزكية ، ان لا يلم الانسان بخطأ ولا تقع منه سيئة البتة ، بل المدار على طهارة القلب وسلامته من الخبث وسوء النية ، بحيث اذا غلبه بعض انفعالات النفس فألم بذنب يبادر الى التوبة ، ويالجأ الى الندم والاستغفار ، وتكفير ذلك الذنب بعمل صالح . فيكون مثل نفسه كمثل بيت تماعده ربه بالكنس والمسح وسائر وسائل النظافة ، فاذا ألمّ به غبار او اصابه دنس بادرت الى ازالته فيكون الغالب عليه النظافة ، ولا يشترط في الشهادة له بذلك ما لا تخلو منه البيوت النظيفة عادة من قليل غبار أو وسخ لا يلبث ان يزال ، فالجزء أثر لازم للعمل ، ولا يكلف الله نفسا الا وسعها

وقد شرحنا هذا المعنى بالتفصيل في مواضع متعددة . منها في تفسير هذه السورة ما تقدم في الكلام على قوله تعالى : (١٢٢) ايس بأمانيم ولا امانى أهل الكتاب . من يعمل سوءا يجز به ولا يجدر له من دون الله وليا ولا نصيرا . ومن يعمل من الصالحات ذكر أو أنثى وهو مؤمن فأولئك يدخلون الجنة ولا يظالمون شيئا) وقوله تعالى (١٦) انما التوبة على الله للذين يعملون السوء بجهالة ثم يتوبون من قريب) - الآيتين ، وقوله تعالى (٣٠) ان تجتنبوا كبائر ما تنهون عنه نكفر عنكم سيئاتكم وندخلكم مدخلا كريما) وقوله (٤٧ و ١١٦) ان الله لا يغفر ان يشرك به احد

فن اخلص الله في تزكية نفسه واصلاحها بالايمان والعمل الصالح بقدر استطاعته كان مقبولا مرضيا عند الله تعالى ولا يؤاخذ الله تعالى بما لا يستطيع ، ومن لم يكن كذلك غضب الله عليه وكان محروما من رضوانه الا كبر ، ولا ينفعه في الآخرة شفاعة شافع ، ولا يقبل منه فداء لو ملك الفداء . ولا يستطيع أحد من أهل السموات والارض ان يشفع لاحد لم يرض الله تعالى بالإيمان والاخلاص وتزكية النفس ، التي يغلب بها الحق والخير على ضدها (من ذا الذي يشفع عنده الا باذنه ؟ -

ولا يشفعون إلا لأنفسهم من خشيتهم مشفقون - واثقوا يوما لا تجزي نفس عن نفس شيئا ولا يقبل منها عدل ولا تنفعها شفاعة - يا أيها الذين آمنوا أنفقوا مما رزقناكم من قبل أن يأتي يوم لا بيع فيه ولا خلة ولا شفاعة)

وقد علم مما ذكرناه من تزكية النفس وتدسيستها بعمل الانسان وكسبه الاختياري ان الجزاء في الآخرة أثر لازم للتزكية والتدسية مرتب عليهما ترتب المسبب على السبب والمعلول على العلة بفضل الله وحكمته ومقتضى سنته في خلقه ، (والله يضاعف لمن يشاء - ويزيدهم من فضله)

أليست هذه التعاليم الاسلامية هي التي ترفع قدر الانسان وتعلي همته وتحفزه الى طلب الكمال بايمانه واخلاصه وأعماله الصالحة ؟ أليست أفضل وأنفع من الاتكial على تلك القصة الصليبية المأثور مثلها عن خرافات الوثنيين ، التي لا يصدقها عقل مستقل ، ولا يطعن بها قلب سليم ، الخالصة لسنن الفطرة ونظام الخلقة ، التي أفست العقول والاحلاق في الممالك الصليبية منذ شاعت فيها بنفوذ الملك قسطنطين الصليبي الى أن عنت أوربة من رق السكندسية بنور العلم والاستقلال اللذين أشرقا عليها من بلاد الاسلام (ولكن وأسفا على ذلك النور الذي ضرب بينه وبين أهله بسور له باب ، ظاهره فيه الرحمة وباطنه من قبله العذاب ، وواشوقاه الى اليوم الذي يندك فيه هذا السور الذي حجبه عن القرآن)

﴿ عقيدة الصلب والفداء وثنية ﴾

اعترف أمامنا كثير من الذين قالوا انهم نصارى بأن كلا من هذه العقيدة وعقيدة التثليث لا تعقل ، وان العمدة في اثباتهما عندهم النقل عن كتبهم المقدسة ، فلما كانت تلك الكتب ثابتة عندهم وجب أن يقبلوا جميع ما فيها سواء عقل أم لم يعقل . ويقول بعضهم إن كل دين من الأديان فيه عقائد وأخبار يجزم العقل باستحالتها واكبتها تؤخذ بالتسليم

ونحن نقول انه ليس في عقائد الاسلام شيء يحكم العقل باستحالتها ، وإنما فيه اخبار عن عالم الغيب لا يستقل العقل بمعرفتها لعدم الاطلاع على ذلك العالم ولكنها كلها

من الممكنات أخبر بها الوحي فصدقناه . فالإسلام لا يكلف أحداً أن يأخذ بالحال وأما قائلهم هذه العقيدة عن كتبهم (وسأني البحث فيه) فهو معارض بنقل مثله عن كتب الوثنيين وتقاليدهم . فهذه عقيدة وثنية محضة سرت الى النصرى من الوثنيين كما بينه علماء أوربة الاحرار ومؤرخوهم وعلماء الآثار والعاديات منهم في كتبهم قال (دوان) في كتابه خرافات التوراة وما يقابلها من الديانات الاخرى (ص ١٨١ و ١٨٢) ما ترجمته بالتلخيص

« ان تصور الخلاص بواسطة تقديم أحد الآلهة ذبيحة فداء عن الخطيئة قديم العهد جدا عند الهنود الوثنيين وغيرهم » و ذكر الشواهد على ذلك منها قوله « يعتقد الهنود ان كرشنا المولود البكر - الذي هو نفس الإله - فشنو الذي لا ابتداء له ولا انتهاء على رأيهم - تحرك حنوا كي يخلص الارض من ثقل حملها ، فأثامها وخلص الانسان بتقديم نفسه ذبيحة عنه »

وذكر ان (مستمرور) قد صور كرشنا مصلوبا كما هو مصور في كتب الهنود مثقوب اليدين والرجلين ، وعلى قميصه صورة قلب الانسان معلقا . ووجدت له صورة مصلوبا وعلى رأسه إكليل من الذهب . والنصارى تقول ان يسوع صلب وعلى رأسه إكليل من الشوك

وقال (هوك) في ص ٣٢٦ من المجلد الاول من رحلته « ويعتقد الهنود الوثنيون بتجسد أحد الآلهة وتقديم نفسه ذبيحة فداء للناس من الخطيئة »

وقال (مورينورليمس) في ص ٣٦ من كتابه (الهنود) ويعتقد الهنود الوثنيون بالخطيئة الأصلية . ومما يدل على ذلك ما جاء في مناجاتهم وتوسلاتهم التي يتوسلون بها بعد « الكياترى » وهو « اني مذنب ومرتكب الخطيئة وطبيعتي شريرة وحملتني أمي بالاثم فخلصني يا ذا العين الحمدوقية يا مخلص الخاطئين من الآثام والذنوب »

وقال القس جورج كوكس في كتابه (الديانات القديمة) في سياق الكلام عن الهنود « ويصفون كرشنا بالبطل الوديع المملوء لاهوتا لانه قدم شخصه ذبيحة » ونقل هيجين عن (اندرادا الكروز ويوس) وهو أول أوربي دخل بلاد

النبيال والتبت أنه قال في الإله (أندرا) الذي يعبدونه إنه سفك دمه بالصلب وثقب السامير لكي يخلص البشر من ذنوبهم . وإن صورة الصليب موجودة في كتبهم وفي كتاب جورجوس الراهب صورة للإله (أندرا) هذا مصلوبا ، وهو بشكل صليب أضلعه متساوية العرض متفاوتة الطول فالرأسي أقصرها (وفيه صورة وجهه) والسفلي أطولها ، ولولا صورة الوجه لما خطر لمن يرى الصورة أنها تمثل شخصا

هذا وأما ما يروي عن البوذيين في (بوذه) فهو أكثر انطباقا على ما يرويه النصارى عن المسيح من جميع الوجوه ، حتي إنهم يسمونه المسيح ، والمولود الوحيد ، وخلص العالم ، ويقولون إنه إنسان كامل وإله كامل تجسد بالناسوت ، وأنه قدم نفسه ذبيحة ليكفر ذنوب البشر ويخلصهم من ذنوبهم فلا يعاقبوا عليها ، ويجعلهم وارثين لملكوت السموات . بين ذلك كثير من علماء الغرب منهم (بيل) في كتابه (تاريخ بوذه) و (هوك) في رحلته و (هوار) في كتابه تاريخ الآداب السنسكريتية ، وغيرهم

ومن أراد المقابلة بين إله النصارى وآلهة الوثنيين الأولين في الشرق والغرب فعليه أن يقرأ كتاب العقائد الوثنية في الديانة النصرانية (*) فهل يتصور من مسلم هداة الله بالإسلام أني التوحيد الخالص والدين القيم دين العقل والفضيلة المبني على تكريم نوع الإنسان أن يستعجب المسمى على المسمى فيرضى لنفسه التخبط في ظلمات هذه العقائد الوثنية ??

﴿ شبهات النصارى على انكار الصلب ﴾

﴿ الشبهة الأولى ﴾ يدعي بعضهم فيما يمؤّه به على عوام المسلمين أن مسألة الصلب متروكة للألمانيا قطعي

(*) هذا الكتاب لمحمد طاهر أفندي التنير البيروتي لخصه من أربعين مصنفا ونيف من الكتب الإنكليزية في التاريخ والأديان والآثار العاديات والرحلات

والجواب عن هذه الشبهة ان دعوى التواتر ممنوعة ، فان التواتر عبارة عن إخبار عدد كثير لا يجوز العقل اتفاقهم وتواطؤهم على الكذب بشيء قد أدركوه بحواسهم إدرا كما صحيحا لاشبهة فيه ، وكان خبرهم ذلك متفقا لاختلاف فيه ، هذا اذا كان التواتر في طبقة واحدة رأوا بأعينهم شيئا (مثلا) وانبروا به . فان كان التواتر في طبقات كان ما بعد الاولى مخبرا عنها ، ويشترط ان يكون أفراد كل طبقة لا يجوز عقل عاقل تواطؤهم على الكذب في الاخبار عن قلوبهم ، وان يكون كل فرد من كل طبقة قد سمع جميع الافراد الذين يحصل بهم التواتر من قلوبهم . وان يتصل السند هكذا الى الطبقة الاخيرة ، فان اختلف شرط من هذه الشروط لا ينقد التواتر . وأنى للنصارى بمثل هذا التواتر ، والذين كتبوا الانجيل والرسائل المعتمدة عندهم لا يبلغون عدد التواتر ، ولم يخبر احد منهم عن مشاهدة ، ومن تقل عنه المشاهدة ك بعض النساء لا يؤمن عليه الاشتباه والوهم ، بل قال يوحنا في انجيله ان مريم المجدلية وهي اعرف الناس بالمسيح اشتهيت فيه وظنت انه البستاني . وهو قد كان صاحب آيات ، وخوارق عادات ، فلا يبعد أن يلقى شبهه على غيره ، وينعجو بالتشكيل بصورة غير صورته ، كما رووا عنه أنه قال لهم إنهم يشكون فيه ، وكما قال مرقس انه ظهر لهم بهيئة أخرى . ثم ان ما عزي اليهم لم ينقله عنهم عدد التواتر بالسماع منهم طبقة بعد طبقة الى العصر الذي صار للنصارى فيه ملك وحرية يظهرون فيها دينهم . وقد بين الشيخ رحمة الله الهندي وغيره انقطاع أساس هذه الكتب بالبينات الواضحة . وسيأتي في هذا السياق ما يدل على عدم الثقة بها

﴿ الشبهة الثانية ﴾ يقولون لو لم تكن هذه القصة متواترة متفقا عليها لوجد فيهم من انكرها كما وجدت فيهم فرق خالفتم الجمهور في أصول عقائده كالثلاث ولم يخالفه في هذه العقيدة

والجواب عن هذا عسير على من يجادل تاريخهم ، بسير على المطالع عليه ، فقد أنكر الصلب منهم فرقة السيروثيين وآله انما نرسين اتباع تالبيانوس الميندريستيوس الشيرين وقال فوتيوس انه قرأ كتابا يسمى رحلة الرسل فيه أخبار بطرس ويوحنا واندراوس وثوما وبولس ، وما قرأه فيه « ان المسيح لم يصلب ولكن صلب غيره وقد ضحك

بذلك من صالبيه « هذا وان مجامعهم الاولى قد هزمت قراءة الكتب التي تخالف الاناجيل الاربعة والرسائل التي اعتمدتها فصار أتباعهم يحرقون تلك الكتب ويتلفونها ، وانا نرى ما سلم بعض نسخه منها كانجيل برنابا ينكر الصلب ، وما يدرينا أن تلك الكتب التي فقدت كانت تنكره أيضا . فنحن لا ثقة لنا باختيار المجامع لما اختارته فنجعله حجة ونعدّ ما عداه كالعدم : على ان عدم العلم بالمنكرين لا يقتضي عدم وجودهم ، وعدم وجودهم لا يقتضي أن يكون ما اتفقوا عليه بتقليد بعضهم لبعض ثابتا في نفسه

﴿ الشبهة الثالثة ﴾ يقولون ان الاناجيل ورسائل العهد الجديد قد أثبتت الصلب وهي كتب مقدسة معصومة من الخطأ فوجب اعتقاد ما اثبتته ونقول (أولا) لا دليل على عصمة هذه الكتب ولا على ان كاتبها كانوا معصومين ، و (ثانيا) لا دليل على نسبتها الى من نسبت اليهم لانها غير متواترة كما تقدم ، و (ثالثا) انها معارضة بأمثالها كانجيل برنابا وترجيحهم إياها على هذا الانجيل لا يصلح مرجحا عندنا لانهم اتبعوا في اعتمادها تلك المجامع التي لا ثقة لنا بأهلها ، ولا كانوا معصومين عندهم ولا عندنا ، و (رابعا) انها متعارضة في قصة الصلب وفي غيرها و (خامسا) انها معارضة بالقرآن العزيز وهو الكتاب الالهي الذي ثبت نقله بالتواتر الصحيح دون غيره ، فقصارى تلك الكتب أن تنفيذ الظن بالقرائن كما قال تعالى « ما لهم به من علم الا اتباع الظن » والقرآن قطعي فوجب تقديمه لانه يفيد العلم القطعي

ان بعض المسلمين يصدقون دعاة النصرانية ومجادليهم في زعمهم ان هذه الاناجيل محفوظة عندهم من عهد المسيح الى الآن ، وانها مسلمة عند جميع فرقهم ومهروفة عند غيرهم ، فلم يكن يختلف فيها اثنان ، ولكن من طالع كتبهم التاريخية والدينية يعلم ان هذه الدعوى باطلة . وانما يصدقهم المسلمون الجاهلون لتوهم أن النصرانية نشأت كالا سلام في مهد القوة والعزة والمدنية والحضارة فأمكن حفظ كتبها كما أمكن حفظ القرآن . وشتان بين الامتين في نشأتها شتان . واليك نورا من البيان ، وان شئت المزيد من مثله فارجع الى الكتب المؤلفة في هذا الشأن .

الدلائل على عدم الثقة بالانجيل

الف ساسوس من علماء الوثنيين في القرن الثاني للميلاد كتابا في ابطال الديانة النصرانية قال فيه كما نقل عنه أ كهارن من علماء ألمانية ما ترجمته « بدل النصراني اناجيلهم ثلاث مرات أو أربع مرات بل أكثر من هذا تبديلا كأن مضامنها بدلت »

وفي كتبهم أن الفرقة الايونية من فرق النصراني في القرن الاول للميلاد كانت تصدق بانجيل متى وحده وتمكر ما عداه ، ولكن كان ذلك الانجيل مخالفا لانجيل متى الذي ظهر بعد ظهور قسطنطين . وأن الفرقة المارسيونية من فرق النصراني القديمة كانت تأخذ بانجيل لوقا وكانت النسخة التي تؤمن بها مخالفة للموجودة الآن ، وكانت تمكر سائر الاناجيل وهي عندهم من المبتدعة .

وفي رسالة بولس الى أهل غلاطية ما نصه (١ : ٦) إني أتعجب أنكم تنتقلون هكذا سريعا عن الذي دعاكم بنعمة المسيح الى انجيل آخر ٧ ليس هو آخر غير أنه يوجد قوم يزعمونكم ويريدون أن يحولوا انجيل المسيح) هكذا في ترجمة البروتستانت الاخيرة (يحولوا) وفي الترجمة القديمة التي نقل عنها كثيرون « يحرفوا » وفي ترجمة الجزويت « يقلبوا » والمعاني متقاربة نقل كلها على أنه كان في عهد بولس قوم يدعون الناس الى انجيل غير الذي يدعو هو اليه ، ومعنى كونه غيره انهم حرفوه أو قلبوه حتى صار كأنه انجيل آخر . وكما اعترف بولس بهذا اعترف بأنه كان يوجد في عصره رسل كذابون غدارون تشبهوا برسل المسيح ، صرح بذلك في رسالته الثانية الى أهل كورنثيوس فقال (١١ : ١٣) لأن مثل هؤلاء رسل كذبة فعلة ما كرون مغترون شكلمهم الى رسل المسيح ١٤ ولا عجب لأن الشيطان يغير شكله الى ملاك نور ١٥ فليس عظيما اذا كان خداه أيضا فيفرون شكلمهم كخداهم للبر)

وفي سفر الأعمال تصریح بأن بعض اليهود كانوا يذشون بين المسيحيين ويطعنونهم غير ما يعلمهم رسل المسيح ، وأن الرسل والمشايع أرسلوا بولس وبرنابا الى انطاكية

لتحذير اخوانهم فيها من الذين يوصونهم بالختان وحفظ الناموس الذي لم يأمرهم به ، كما ذكر في الفصل ١٥ منه ، وفي آخره انه حصلت مشاجرة هنالك بين بولس وبرنابا وافترقا . ومن المعلوم أن بولس كان عدو المسيحيين وخصمهم وأنه لما ادعى الايمان لم يصدق جماعة المسيح عليه السلام ولولا أن شهد له برنابا لما قبلوه . وبرنابا يقول في أول انجيله ان بولس نفسه كان من الذين بشروا بتعليم جديد غير تعليم المسيح . فمع امثال هذه النصوص في أمهات كتبهم المقدسة كيف يمكن للمسلم ان يثق بها

ومن الشواهد على التعارض والتناقض في قصة الصلب منها (١) أن أصل هذه العقيدة ان المسيح بذل نفسه باختياره فداء وكفارة عن البشر ، مع أن هذه الاناجيل تصرح بأنه حزن واكتئب عند ما شعر بقرب اجله وطلب من الله ان يصرف عنه هذه الكأس . ففي متى (٢٦ : ٣٧) ثم اخذ معه بطرس وابني زبدي وابتدأ يحزن ويكتئب ٣٨ فقال لهم نفسي حزينة جدا حتى الموت امكثوا هنا واسهروا معي ٣٩ ثم تقدم قليلا وخر على وجهه وكان يصلي قائلا : يا أبتاه ان امكن فلتعبر عني هذه الكأس ، ولكن ليس كما اريد انا بل كما (تريد) انت ٤٠ . ٤١ فضى ايضا ثانية وصلى قائلا : يا أبتاه ان لم يمكن ان تعبر عني هذه الكأس الا ان اشربها فلتكن مشيئةك » ومثل هذا في لوقا (٢٢ : ٤٣ - ٤٥) فكيف يقول المسيح هذا وهو إله عندهم فهل يمكن ان يجهل ما يمكن وما لا يمكن ، وان يطلب ابطال الطريقة التي اراد الآب - وهو هو عندهم - ان يجمع بها بين عدله ورحمته ؟؟

ومن الشواهد عليها مسألة الاصبين اللذين قالوا انهما صلبا معه . قال مرقس (١٥ : ٢٧) وصلبوا معه اصبين واحدا عن يمينه وآخر عن يساره ٢٨ فقم الكتاب القائل « وأحصي مع أئمة » - الى ان قال : والاندان صلبا معه كانوا يصيرانه . وكذلك قال متى (٢٧ : ٤٤) واما لوقا فقد سمى الرجلين اللذين صلبا معه مذنبين واسكنه قال (٢٣ : ٣٩) وكان واحد من المذنبين المعتنين معه يجادل عليه قائلا

(١) تراجع الشواهد على تعارضها في قصة الصلب في الكتب والمقالات التي ألفت للرد على دعاة النصرانية ، ومن أوضحها مقالات الطبيب محمد توفيق صدقي التي نشرت في النصارى سنة (١٣٣٠) وغيرها وطبعت في كتاب مستقل.

ان كنت انت المسيح فخلص نفسك وايانا . فاجاب الآخر وانتهره « الخ وفيه ان المسيح بشر هذا بأنه يكون معه في الفردوس ذلك اليوم ، فكانت نبوة الكتاب (المراد به أشعيا) انه يصاب مع أمة بصبغة الجمع ثم كان الجمع اثنين ولا بأس بذلك . ولكن كيف يقول اثنان من الأنجيليين المعصومين على رأيهم ان الذي عبره واهانه هو احدهما والاخران وهما مثله في عصمته يقولان بل كلاهما عبره ؟ ومثل هذه المخالفات والمعارضات في هذه القصة كثيرة ، ومن أظهرها مسألة دفنه ليلة السبت وقيامه من القبر قبل فجر يوم الاحد . مع ان البشارة انه يكون في بطن الارض ثلاثة ايام بلياليها وهي مدة يونان في بطن الجوت . ومنها مسألة النساء اللواتي جنن القبر وفيها عدة خلافات في وقت الحجيء ورؤية الملك او الملكين ورؤيته هو الخ (الشبهة الرابعة) قولهم ان كتب العهد العتيق قد بشرت بمسألة الصلب ونوهت بها تنويعها

ونحن نقول ان هذا غير مسلم بل اتم الذين تأولتم عبارات من تلك الكتب وجهاتموها مشيرة الى هذه القصة . او كما قال السيد جمال الدين انكم فصلتم قبيصا من تلك الكتب وألبستموها للمسيح . كما انكم تدعون ان الذبائح الوثنية كانوا يشيرون بها الى صلب المسيح فكان جميع خرافات البشر وعباداتهم حجج لكم على عقيدتكم هذه وان كانوا قد سبقوكم الى مثلها . على أن كثيرا من تلك العبارات حجة عليكم لالكم كما هو مبسوط في محله

(الشبهة الخامسة) يقولون اذا جاز ان يشتمه في المسيح ويجهل شخصه الجنود الذين جاءوا للقبض عليه والحكام ورؤساء الكهنة الذين طلبوا صلبه بعد القبض عليه ، فهل يجوز ان يشتمه في ذلك تلاميذه وحر يدوه الذين يعرفونه حتى المعرفة ؟ ونقول ان الجواب عن هذا من وجهين (احدهما) انه عهد بين الناس ان يشبه بعضهم بعضا شبا تاما بحيث لا يتميز أحد المتشابهين المعاشرون والاقر بون . وقد يكون هذا بين الغرباء كما يكون بين الأقر بين . ولعله يقل في الذين يسافرون ويتقابلون بين الكثير من الناس من لم يقيم للاشتباه بين من يعرف ومن لا يعرف . وقد وقع لي غير مرة ان اسلم على رجل غريب اشتبهه لي بصديق لي ثم اعرف بعد الحديث

معه انه غيره . وانما لزيادة البيان نورد قليلا من الشواهد عن الافرنج الذين يثق
دعاة النصرانية عندنا بهم ما لا يثقون بغيرهم لان هؤلاء الدعاة من ابناء جنسهم او مقلدتهم
قال صاحب كتاب الترمية الاستقلالية (امل القرن التاسع عشر) حكاية
عن كتاب كتبه امرأة اندكتور ارأسم الى زوجها ما نصه : « لقد كثرت ملاحظت
انه يوجد في بعض الاحوال بين شخصين مختلفين في الذكورة والانوثة والموطن
تشابه كالذي يوجد بين أفراد أسرة واحدة مع أن كلا منهما يكون أجنبيا من الآخر
من كل الوجوه . أتدري من هو الذي حضرت صورته في ذهني عند وقوع
بصري على السيدة وارنجتون ؟ ذلك هو صديقك يعقوب نقولا ، خلعتني أراه
بذاته في زي امرأة » اه فهذا مثال لرأي الكتاب في تشابه الناس . وفي رسالة
نشرت في المجلد الحادي عشر من المنار ما نصه (ص ٣٦٨)

« ويوجد في كتب الطب الشرعي حوادث كثيرة في باب تحقيق الشخصيات
دالة على انه كثيرا ما يحدث للناس الخطأ في معرفة بعض الاشخاص ويشتهبون
عليهم بغيرهم وقد ذكر « جاي » و « فريير » مؤلفا (كتاب اصول الطب الشرعي)
في اللغة الانكليزية هادثة استحضر فيها ١٥ شاهدا لمعرفة شخص بدعي « مارتين
جير » فجزم اربون منهم انه هو هو وقال خمسة انهم غيره والباقيون ترددوا جدا
ولم يمكنهم ان يبدوا رأيا ثم اتضح من التحقيق أن هذا الشخص كان غير مارتين
جير وانخدع به هؤلاء الشهود المثبتون وعاش مع زوجة مارتين محاطا باقاربه
وأصحابه ومعارفه مدة ثلاث سنوات وكلهم مصدقون أنه مارتين ولما حكمت
المحكمة عليه لظهور كذبه بالدلائل القاطعة استأنف الحكم في محكمة أخرى فأحضر
ثلاثون شاهدا آخرون فأقسم عشرة منهم بأنه هو مارتين وقال سبعة انه غيره
وتردد الباقيون . وقد حدثت هذه الحادثة سنة ١٥٣٩ في فرنسا وأمثالها كثير
« وقد بلغ من شبه بعض الاشخاص انهم ان وجد فيهم بعض ما يوجد في غيرهم
من شابههم من الكسور او الجروح أو آثارها وغير ذلك حتى تعم تمييز بعضهم
عن بعض ولذلك جد الاطباء في وضع مميزات لاشخاص البشر المختلفين اه
(الوجه الثاني) ان هذه الحادثة من خوارق العادات التي أيد الله بها نبيه

عيسى بن مريم وأتقذه من أعدائه ، فألقى شبهه على غيره وغير شكله هو فخرج من بينهم وهم لا يشعرون . وفي أناجيلهم وكتبهم جمل متفرقة تؤيد هذا الوجه أشرفنا الى بعضها من قبل (انسبا) قوله لهم انهم يشكون فيه يومئذ (ومنها) انه يتشكل بغير شكله . (ومنها) انه طالب من الله ان يبعث عنه هذه السكاس أي قتله وصلبه ان أمكن . ولا شك ان هذا من الممكنات الخاضعة لمشيئة الله وقدرته .

ويمكن ان يستدل على استجابة الله لدعائه بقول يوحنا حكاية عنه في سياق قصة الصاب من آخر الفصل ١٦ « ولكن ثقوا انا قد غلبت العالم » قال هذا بعد إخبارهم بأنه تأتي ساعة يتفرقون عنه ويبقى وحده ولكن الله يكون معه ، اي بعونه وحفظه . وفي هذا المعنى قول متى (٢٦ : ٥٦) حينئذ تركه التلاميذ كلهم وهربوا (وقول مرقس (١٤ : ٥٠) فتركه الجميع وهربوا) فهذا نص في ان التلاميذ كلهم هربوا حين جاء الجند ليقبضوا على المسيح فلم يكن الذين يعرفونه حق المعرفة هنالك

ومما يدل على استجابة الله دعوته بأن ينقذه ويبعث عنه تلك السكاس عبارة المزمور ١٠٩ التي يقولون ان المراد بها المسيح وهذا نصها « ٢٦ أعني يارب الهي خلصني حسب رحمتك ٢٧ واسمعوا ان هذه يدك أنت يارب فعلت هذا ٢٨ اما هم فيلعنون واما انت فتبارك ، قاموا وخزوا ، أما عبدك فيفرح ٢٩ ليلبس خصمائي خجلا وليستظفوا بخزيهم كالرداء ٣٠ احمد الرب جدا بفي وفي وسط كثيرين اسبحه ٣١ لانه يقوم عن يمين المسكين ليخلصه من القاضين على نفسه »

وفي العبارات التي يحملونها على المسيح شواهد أخرى بمعنى هذا

(الشبهة السابعة) يقولون : اذا كان المسيح قد نجا من أعدائه بعناية آلمية خاصة ، فأين ذهب ؟ ولماذا لم يقف له أحد على عين ولا أثر ؟

والجواب ان هذه الشبهة لا ترد على الذين يقولون انه رفع بروحه وجسده الى السماء ، وانما ترد على الذين قالوا ان الله توفاه في الدنيا ثم رفعه اليه كما رفع إدريس عليهما السلام . ويقول هؤلاء لا غرابة في الامر فان أخاه موسى عليه السلام كان بين الألوف من قومه ، الحاضرين لامرده ونهيه ، وقد انفرد عنهم ، ومات في مكان لم يعرفه أحد منهم ، فكيف يستغرب ان يفر عيسى عليه السلام

من قوم أعداء له لا ولي له فيهم ولا نصير الا أفراد من الضعفاء ، قد انفضوا من حوله وقت الشدة وأنكره امثلهم (بطرس) ثلاث مرات ؟ لا بدع اذا ذهب الى مكان مجهول ومات فيه كما مات موسى (عليهما السلام) ولم يعرف قبره أحد ، كما هو منصوص في آخر سفر تثنية الاشتراع من اسفار التوراة . ومن الناس من يزعم ان قبر المسيح الذي دفن فيه بعد موته قد اكتشف في الهند كما سيأتي

قول بعض النصارى بعدم موت المسيح بالصلب

رووا ان القبر الذي دفن فيه المصلوب وجد في صباح الأحد خاليا واللفائف ملقاة ، وأن اليهود والوثنيين لما علموا بذلك قالوا ان الجثة سرقت ويروى عن بعض المدققين من علماء اوربة الاحرار وكذا الذين يسمون المسيحيين العقامين ان الذي صلب لم يموت بل أغشي عليه فلما أنزل ولف باللفائف ووضع في ذلك الناووس أفاق وألقى اللفائف حتى اذا جاء الذين رفعوا الحجر لا فتقاده خرج واختفى عن الناس حتى لا يعلم به أعداؤه . ومما اوردوا من التقريب على هذا ان المصلوب لم يخرج منه الا كفاه ورجلاه وهي ليست من المقاتل ولم يمكث معلقا الا ثلاث ساعات وكان يمكن ان يعيش على هذه الصفة عدة ايام ، وانه لما جرح بالحربة خرج منه دم وماء والميت لا يخرج منه ذلك ، بل قالوا ان ذلك لم يكن صلبا تاما كالمعتاد في تلك الأزمنة

ومن النقول المصرحة بشيوع هذا الرأي ما جاء في (ص ٥٦٣ من كتاب ذخيرة الالباب ، في بيان الكتاب) وهو : « فالكفرة والجاحدين في تكذيب تلك المعجزة مذاهب شتى . . . فمنهم من استغفروهم مع بهرد والك وبولس غلب حماقة الجهل ووساوس الكفر الى أن قالوا أن يسوع نزل عن الصليب حيا ودفن في القبر حيا »

وقال (في ص ٥٦٤ منه) ان اليهود والوثنيين وهم أعداء المسيح ودينه الحق قد توغلوا في بيدا الهذيان وتمادوا في إغواء ضلالهم حتى قالوا ان تلاميذ

يسوع رفعوا جسده خفية وعلى حين غفلة من الحراس وبثوا في القوم انه انبعث حيا وعندهم ان ذلك كان شائعا عند اليهود حين كتب القديس متى انجيله (عد ١٥ من فصل ٢٨ من متى) اه

(القول بهجرة المسيح الى الهند)

وموته في بلدة (سري نكر) في كشمير

يوجد في بلدة سري نكر او نقر (والهندو تكتب نكر بالكاف المفخمة وهي كالجيم المصرية) متبرة فيها مقام عظيم يقال هناك انه مقام نبي جاء بلاد كشمير من زهاء الف وتسع مئة سنة يسمى يوز آسف (١) ، ويقال ان اسمه الاصلي عيسى صاحب (وكلمة صاحب في الهند لقب تعظيم كلقب افندي عند الترك ومستر ومسيو عند الافرنج) وانه نبي من بني اسرائيل وانه ابن ملك . وان هذه الاقوال مما يتناقله اهل تلك الديار عن سلفهم وتذكر في بعض كتبهم ، وان دعاة النصرانية الذين ذهبوا الى ذلك المكان لم يسعهم الا أن قالوا ان ذلك القبر لاحد تلاميذ المسيح او رسله ،

ذكر ذلك بالتفصيل غلام احمد القادياني الهندي في كتابه الذي سماه (الهدي . والتبصرة لمن يرى) وذكر فيه انه اكتفى بالاجمال وأن تفصيل هذه المسألة يوجد في كتاب معروف هناك اسمه (اكمال الدين) وذكر اكثر من سبعين اسما من اسماء اهل ذلك البلد الذين قالوا ان ذلك القبر هو قبر المسيح عيسى ابن مريم . ورسم صورة المتبرة بالقلم واما قبر المسيح فوضعه في الكتاب بالرسم الشمسي (الفوتوغرافي) مكتوبا عليه (مقبره عيسى صاحب)

وغلام احمد هذا يفسر الايواء في قوله تعالى (وجعلنا ابن مريم وامه آية وأويناها الى ربوة ذات قرار ومعين) بالهجرة الى الهند واللبث الى تلك البلدة في كشمير ، فان الايواء يستعمل في مقام الإنقاذ والنجاة من الهم والكرب

(١) يحتمل أن يكون يوز آسف محرفا عن يسوع فقد اختلفت اللغات العبرية واليونانية والعربية وغيرها بهذا الاسم كما تراه في تراجم الانجيل ، وهكذا شأن جميع اللغات في التصرف في الاسماء

والمصائب والمخاوف ، واستشهد بقوله تعالى (ألم يجدر بك يتما فأوى) وقوله (واذكروا
 اذ انتم قليل مستضعفون في الارض تخافون ان يتخطفكم الناس فأواكم وأيدكم
 بنصره) وقوله حكاية عن ولد نوح (سأوي الى جبل يعصمني من الماء) والربوة
 المكان المرتفع وبلاد كشمير من أعلى بلاد الدنيا وهي ذات قرار مكين ، وماء
 معين ، والمشهور عند المفسرين ان هذه الربوة هي رملة فلسطين او دمشق الشام ،
 ولو آوى الله المسيح وأمه اليهما ، لما خفي مكانهما فيهما ، لا سيما اذا كان ذلك
 بعد محاولة صلبه وتآلب اليهود عليه ، كما يدل عليه لفظ الإيواء الذي لم يستعمل
 في القرآن الا في الانتقاذ من المكروه كما علم من الامثلة المذكورة آنفا ، ومثلا قوله
 تعالى في الانصار رضي الله عنهم (والذين آووا ونصروا) وفي يوسف عليه السلام
 (آوى اليه اخاه قال اني انا أخوك فلا تبتئس بما كانوا يعملون) وفي آية أخرى
 (فلما ادخلوا على يوسف آوى اليه أبويه وقال ادخلوا مصر ان شاء الله آمين) ولم
 يكن المسيح قبل تألب اليهود عليه والسعي لقتله وصلبه في مخافة يحتاج فيها الى الإيواء
 في مأمن منه . ففراره الى الهند وموته في ذلك البلاد ليس ببعيد عقلا ولا نقلا

﴿ الشبهة السابعة ﴾ يتولون انكم تأخذون بقول انجيل برنابا وغيره بالموضوع
 وأقوال مبتدعة النصارى الاولين الذين زعموا أن يهوذا هو الذي صلب لا المسيح
 مع أن يهوذا قد انتحر كما ثبت في الانجيل

ونقول في الجواب تنفقت النصارى على القول بأن يهوذا الاسخريوطي هو الذي دل على
 يسوع المسيح وكان يهوذا هذا رجلا عاميا من بلدة تسمى (خريوت) في ارض يهوذا تبع
 المسيح وصار من خواص أتباعه الذين يقبضونهم بالتلاميذ الاثني عشر الذين بشرهم
 بانهم يكونون معه في الملكوت على اثني عشر كرسيًا ويدينون بني اسرائيل ، أي
 يحاسبونهم في يوم الدين . ومن الغريب ان يهوذا كان يشبه المسيح في خلقه كما
 نقل (جورج سايل) الانكليزي في ترجمته للقرآن المجيد فيما علقه على سورة
 آل عمران ، وعزا هذا القول الى (السيرثبين والسكر بوكراتيين) من أقدم فرق
 النصارى الذين أنكروا صلب المسيح وصرحوا بأن الذي صلب هو يهوذا الذي
 كان يشبهه شبا تاما

وقالوا ان يهوذا اسف وندم على ما كان من اسلامه المسيح الى اليهود حتى حمّله ذلك على بنح نفسه (الانتحار) فذهب الى حتمل وخنق نفسه فيه (متى ٢٧: ٣-١٠) أو علقها (اعمال ١: ١٨) وغرضنا من هذا الخبر بيان انهم معترفون بان يهوذا فقد بعد حادثة الصلب ولم يظهر في الوجود وانهم يدعون ان سبب هذا هو قتل نفسه من الحزن والأسف . واختلف الرسل في كيفية القتل وان كانوا معصومين (?) . ونحن نرى أنه انما فقد لأنه هو الذي صلب ، والمسيح هو الذي نجاه الله تعالى ورفعه ، فان الذي يحمله انفعاله وألم نفسه على أن يبضع نفسه يده خنقا أو شنقا لا يستبعد منه ان يسلما بالاستسلام الى من يتولى ذلك عنه فانه أهون عليه ، فمن المعقول أن يكون يهوذا عندما دل اليهود على المسيح في الليل رأى بعينه عناية الله تعالى بانجائه وانقاذه من بين ايديهم (كما انجى اخاه محمد عليهما الصلاة والسلام من أيدي كفار قريش وكانوا اشد معرفة له من معرفة اليهود للمسيح - لانهم لم يكونوا يحتاجون الى بذل المال لمن يدهم عليه كما بذلت اليهود ثلاثين قطعة من الفضة ليهوذا - فخرج ليلة الهجرة من بين الذين كانوا ينتظرونه عند داره ليقتلوه ولم يبصروه) فلما رأى يهوذا ذلك وعلم درجة عناية الله تعالى بعبد ورسوله عظم ذنبه في نفسه واستسلم للموت ليكفر الله عنه ذنبه كما كفر ذنب الذين اتخذوا العجل من بني اسرائيل بقتل أنفسهم فأخذوه وصلبوه من غير مقاومة تذكر . فرواية الانجيل وسفر الاعمال عن وجدانه مخنوقا أو مشنوقا غير مسلمة وقد تعارض القولان فتساقطا ووجب اعتماد قول برنابا الذي أخذ به بعض قدماء النصارى .

واذا كان ايمان يهوذا قويا الى هذه الدرجة درجة الانتحار والبضع من ألم الذنب فليت شعري لماذا لا تقبل توبته ولا ينفضه ايمانه حتى ادعوا انه مات كافرا ، وان كرسىه في الملكوت صيبقى خاليا ، وبشارة المسيح له لا تكون صادقة ؟ ولماذا تقبل توبة بطرس الذي انكر المسيح وتركه ولفنه المسيح في حياته وسماه شيطانا ، على ان توبته دون توبة يهوذا ، وما كان يهوذا الا متما لذريعة الفناء التي هي أساس الدين عندهم ؟

(الشبهة الثامنة) يقولون إن المسيح قد قام من قبره بعد موته ودفنه وظهر للنساء وتلاميذه ولأناس آخرين، وأرى بعضهم أثر المسامير في جسده، وقد اتفقت على قيامه جميع الاناجيل، فكيف يجمع بين هذا وبين القول بأن الذي صلب غيره ونقول (أولا) انه لا ثقة لنا برواية هذه الاناجيل ، ودينا الدلائل على عدم الثقة بها بالاختصار، ومنها تمارضها في هذه المسألة ونيينها هنا بشيء من التطويل (وثانيا) انه يحتمل ان يكون لهذه الدعوى سبب ثم توسع القوم فيها كما هي عادتهم في الروايات عن العجائب والمستغربات ، حتى تسنى لبولس ومريديه أن يفرغوها في هذا القلب الذي نراه في كتب العهد الجديد وسعوى بيان هذا قريبا أما البيان الاول ففي انجيل متى ان مريم المجدلية ومريم الاخرى (أي أم يعقوب) جاءتا وقت الفجر لتنظرا القبر فوجدتا الملك قد دحرج الحجر وجلس عليه فأخبرهما ان يسوع قام منه وسبق تلاميذه الى الجليل وهناك يرونه. فذهبتا لتخبرا التلاميذ فلاقهما يسوع وسلم عليهما وقال لهما كما قال الملك . (راجع ٢٨ متى وهو الفصل الاخير) وفي الفصل الاخير من مرقس ان النساء كن ثلاثة الثالثة سالومة وانهن جئن القبر عند طواع الشمس ، وانهن رأبن الحجر مدحرجا ولم يقل كفى ان الملك كان قاعدا عليه بل قال انهن وجدن في القبر شابا عن اليمين ، وانه قال لهن « اذهبن وقلن لتلاميذه ولبطرس انه يسبقكم الى الجليل » فزاد عطف بطرس على التلاميذ . وقال انهن هربن ولم يقان لأحد شيئا اذ أخذتهن الرعدة والحيرة وكن خائفات ثم قال انه ظهر أولا لمريم المجدلية (أي دون من كان معها خلافا لمتى) فذهبت وأخبرت الذين كانوا معه فلم يصدقوا . ثم ظهر بهيئة أخرى لاثنتين منهم وهما منطلقان الى البرية . فأخبرا الباقيين فلم يصدقوا . « ١٤ أخيرا ظهر للأحد عشر وهم متكئون ووجع عدم إيمانهم وقساوة قلوبهم لانهم لم يصدقوا الذين نظروه قد قام » وهذا مما زاده على متى

وأما لوقا فلم يقل ان النساء اللواتي جئن لافتقاد القبر هن الثلاث اللواتي ذكرهن مرقس ولا الثنتان اللتين اقتصر عليهما متى بل ذكر انهن نساء كن جئن من الجليل مع يوسف الذي دفن يسوع ونظرن القبر والدفن . وانهن جئن أول

الفجر لا عند طلوع الشمس كما قال مرقس ، وانهم وجدوا الحجر مدحرجا فدخلوا القبر ولم يجدوا الجسد فيه . ولم يقل انهم وجدوا شابا فيه عن اليمين كما قال مرقس ولا الملك على الحجر خارجه كما قال متى . بل قال انهم بينما كن متحيرين اذا رجلا ن وقفا بهن بثياب براقه وقال لهن لماذا تطلبن الحي بين الاموات (وهذا تعبير قد يؤيد قول من قالوا انه لم يموت) وذكرهن بقوله انه يسلم ويصلب وفي اليوم الثالث يقوم . ولم يأمرهن بأخبار التلاميذ بأن يسبقوه الى الجليل وانهم هناك يرونه ، كما قال متى ومرقس (١) . وقال انهم رجس » وأخبرن الاحد عشر وجميع الباقيات بهذا كله » خالف مرقس الذي قال انهن لم يقن شيئا . وقال ان هؤلاء النسوة هن مريم المجدلية وبونا ومريم أم يعقوب والباقيات معهن . وان التلاميذ وجميع الباقيات لم يصدقوهن إذ تراءى لهن ككلامهن كالهذيان .

ثم ذكر أنه (أي يسوع) مشى مع اثنتين منهم كانا منطلقين الى قرية عمواس وهي على ٦٠ غلوة من اورشليم (خلافا لمرقس الذي قال لاثنتين منطلقين الى البرية) وقال ان أعينهما أمسكت عن معرفته . وانهما ذكرا قصته وانه كان « انسانا نبيا » وانه وبخهما ووصفهما بالغباوة وبطء القلوب في الايمان ، وانهما ضيغاه في القرية وانه لما اتكأ معهما وأخذ خبزا وبك وكسر وناولهما انفتحت أعينهما فعرفاه ثم اختفى عنهما ، وانهما في تلك الساعة رجعا الى اورشليم ووجدوا الأحد عشر (هكذا مع ان الظاهر انهما منهم فيكون الباقي تسعة) مجتمعين هم والذين معهم ويقولون انه ظهر لسمعان . فأخبراهم خبرهما . ولم يلبث ان ظهر لهن وأكل معهن .

وأما يوحنا فقد خالف الثلاثة فذكر في الفصل ٢٠ أن مريم المجدلية جاءت الى القبر باكر والظلام باق فنظرت الحجر مرفوعا فركضت الى سمعان بطرس وإلى التلميذ الآخر الذي كان يسوع يحبه وقالت لهما اخذوا السيد من القبر فركضا الى القبر ودخلا فيه فرأيا الاكفان موضوعة . وكانت مريم تبكي خارج القبر ثم انحنى الى القبر فنظرت ملاكين جالسين واحد عند الرأس والآخر عند الرجلين :

(١) تكرر عبارة « وهناك يرونه » وهي تنيد الحصر أي لا يرونه الا هناك ثم انهم اتفقوا على انهم رأوه في غير ذلك المكان ولم يصرحوا بأنهم رأوه فيه

و بعد الكلام معهما عن سبب بكائها التفتت الى الورا فنظرت يسوع واقفا فلم تعرفه وظنت انه البستاني . ثم تعرف اليها وأمرها أن تخبر التلاميذ بقوله . اني صاعد الى أبي وأبيكم وإلهي وإلهكم » فآخبرتهم

ثم ذكر ان التلاميذ كانوا مجتمعين عشية ذلك اليوم والابواب مغلقة خوفا من اليهود فجاء يسوع ووقف في الوسط وسلم عليهم . وان توما لم يكن معهم فظهر له بعد ثمانية أيام . ثم ذكر في الفصل ٢١ أنه أظهر نفسه للتلاميذ على بحر طبرية فلم يعرفوه أولا ثم اصطادوا سمكا بأمره وحضر غداءهم

هذا ملخص دعوى قيام يسوع من القبر برواية الانجيل الاربعة . ويرى المتأمل فيها انها متعارضة متناقضة . ومن الغريب انه لم يصرح أحد منهم بأنه ظهر لهم في الجليل كما نقلوا عنه وعن الملك أو الملكين . والقاعدة اصولية في المتعارضين اذا لم يمكن الجمع بينهما ولا ترجيح احدهما على الآخر أن يقال « تعادلا قساقطا » وبهذه القاعدة التي لا مندوحة عن القول بها في هذه القصة وغيرها من التعارض في هذه الانجيل اتفاق الوقوع في الترجيح بغير مرجح نقول ان روايات الاربعة ساقطة لا يتمد بشيء منها . فهذا هو بيان الوجه الاول من وجهي الجواب .

واما الوجه الثاني المبني على احتمال ان يكون لهذه الدعوى سبب أو أصل بني عليه فيبانه أنه محتمل ان يكون قد شاع في ذلك الوقت ان يسوع قد قام من قبره وانه رآه بعض النساء وبعض تلاميذه واضطربت الاقوال في ذلك فكتب كل مؤلف انجيل ما سمعه . وأن يكون سبب الاشاعات تخيل مريم المجدلانية العصبية المزاج (التي روت هذه الانجيل ان المسيح اخرج منها سبعة شياطين) أنها رأت المسيح وكلمته . ويجوز أن تكون الرؤية الخيالية اتفقت لغيرها أيضا من التلاميذ أو غيرهم بعد أن سمعوها منها ومثل هذا يقع كثيرا كما سيأتي بيانه بالشواهد

وامثال هؤلاء العامة لا يقدرّون على التمييز بين الحقيقة والخيال . ألم تر أنهم يروون ان المسيح وبختمهم على غباوتهم وضعف إيمانهم بعد ان كانوا عاشره زمنا رأوا فيه ما أيده الله تعالى به من الآيات ، أو لم تر أنهم ما كان بعضهم

يصدق بعضها بل يتهم بعضهم بعضها بالكذب والهذيان ، وأنهم لضعفهم تركوا نبيهم وقت الشدة وانكروه أمثلهم وارثي عليه بعضهم ؟ فأمثال هؤلاء الصيادين والنساء لا يستغرب منهم عدم التمييز بين الحقيقة والخيال ، وطالما وقع مثل ذلك في حال الانفعالات العصبية للناس ، كالحزن والخوف والعشق ، يتراءى للإنسان في مثل هذه الاحوال شخص يكلمه زمنا طويلا او قصيرا كما يحصل في الرؤى والاحلام . وبعضهم يعد هذا من رؤية الأرواح ، وقد راجت سرق هذه المسألة في أوربة في هذا العصر ، حتى صاروا يزعمون ان فيهم من يستحضر الروح ، وكان هذا معروفا في الزمن السابق ، ولذلك احتسب عنه بعض هؤلاء الاناجيل فقال انه لما ظهر لهم خافوا وظنوا أنهم يرون روحا فنفى هو ذلك

وقد كتبنا بيننا هذه المسألة في كتابنا (الحكمة الشرعية في محاكمة القادرية والرفاعية) الذي ألفناه في زمن التحصيل . ومما قلناه فيه ان الصوفية يفرقون بين رؤية الارواح والرؤية الخيالية . ومما أوردناه عن صاحب كتاب الذهب الابريز من القسم الثاني واقعة جرت في بلدهم (فاس) قال : اخبرني بعض الجزائريين انه مات له ولد كان يحبه كثيرا وانه لم يزل شخصه في فكره حتى ان عقله وجوارحه كانت كلها معه ، فكان هذا دأبه ليلا ونهارا الى ان خرج ذات يوم الى باب الفتوح احد ابواب فاس حرسها الله تعالى لشراء الغنم على عادة الجزائريين فجال فكره في أمر ولده الميت فبينما هو يجول فكره فيه اذ راه عيانا وهو قادم اليه حتى وقف الى جنبه . قال فكلمته وقات له : يا ولدي خذ هذه الشاة - لشاة اشتريتها - حتى أشتري اخرى ، وقد حصلت غنية قليلة عن حسي . فلما سمعني من كان قريبا أتكلم مع الولد قالوا : مع من نتكلم انت ؟ فلما كلموني رجعت الى حسي وغاب الولد عن بصري ، فلا يدري ما حصل في باطني من الوجد عليه الا الله تبارك وتعالى اه وما كل من يقع له مثل هذا يعلم ان هذه رؤية خيالية كالأرويا المنامية . وإني اعرف امرأة كبيرة السن من اهل بلدنا (القلمون) كانت دائما ترى الموتى وتخطبهم وتأنس بخطابهم تارة ويظهر عليها الاقتباس اخرى . وكان أكثر حديثها

مع اخ لها مات غريقا . وكنت أجزم أنا وكل من عرفها بأنها غير كاذبة ولا متصنعة بل كانت هامة في ذلك ولا تبالي بشيء .

ولا يغرن العاقل انتشار أمثال هذه الاشاعات بين العامة ، وجعلها من القضايا المسلمة ، فان هذا معهود في الناس في كل عصر ، وقد بينه الفيلسوف العالم الاجتماعي غوستاف لوبون الفرنسي بياناً علمياً في الفصل الثاني من كتابه (روح الاجتماع) ومما قاله في بيان قابلية الجماعات للتأثر والتصديق والتخداع الحواس والفكر ما يأتي ملخصاً :

« ان سرعة تصديق الجماعة ليس هو السبب الوحيد في اختراع الاقاصيص التي تشر بين الناس بسرعة بل لذلك سبب آخر وهو التشويه الذي يعثر الحوادث في مخيلة المجتمعين اذ تكون الواقعة بسيطة للغاية فتقلب صورتها في خيال الجماعة بلا ابطاء لان الجماعة تفكر بواسطة التخيلات ، وكل تخيل يجر الى تخيلات ليس بينها وبينه أدنى علاقة معقولة ... »

« ولقد كان يجب تعدد صور التشويش التي تدخلها الجماعة على حادثة شاهدها وتنوع تلك الصور لان أمزجة الافراد الذين تتكون هي منهم مختلفة متباينة بالضرورة . لكن المشاهد غير ذلك ، والتشويش واجب عند الكل بعامل العدوى ، لان أول تشويش تخيله واحد من الجماعة يكون كالحجارة تنتشر منه العدوى الى البقية . فقبل أن يرى جمع الصليبيين القديس جورج فوق اسوار بيت المقدس كان بالطبع قد تخيله أحدهم أولاً فما لبث التأثر والعدوى ان مثلاه للبقية جسماً مرئياً

« هكذا وقعت جميع التخيلات الاجتماعية الكثيرة التي رواها التاريخ وعليها كلها مسحة الحقيقة لمشاهدها من الألوف المؤلفة من الناس

« ولا ينبغي في ردّ ما تقدم الاحتجاج بمن كان بين تلك الجماعات من أهل العقل الراجح والذكاء الوافر لانه لا تأثير لتلك الصفة في موضوعنا إذ العالم والجاهل سواء في عدم القدرة على النظر والتمييز ما داموا في الجماعة ، ورب معترض يقول :

ان تلك سفسطة لان الواقع غير ذلك الا أن يئانه يستلزم سر عدد عظيم من الحوادث التاريخية ولا يكفي لهذا العمل عدة مجلدات غير اني لا أريد أن أنرك القارئ امام قضايا لا دلائل عليها ولذلك سأتي ببعض الحوادث أنقلها بلا انتقاء من بين الالوف من الحوادث التي يمكن سردها

« وأبدأ برواية واقعة من أظهر الأدلة في موضوعها لانها واقعة خيال اعتقدته جماعة ضمت الى صفوفها من الافراد صفوفاً وأنواعاً ما بين جاهل غبي ، وعالم ألمعي ، رواها عرضاً بان السفينة (جوليان فيليكس) في كتابه الذي ألفه في مجاري مياه البحر وسبق نشرها في (المجلة العلمية) قال :

« كانت المدرعة (لايل بول) تبحث في البحر عن الباخرة (بيرسو) حيث كانت قد انقطعت عنها بعاصفة شديدة وكان النهار طالعا والشمس صافية وبينما هي سائرة اذا بالرائد يشير الى زورق يدوره الفرق فشنخص رجال السفينة الى الجهة التي أشير اليها ورأوا جميعاً من عساكر وضباط زورقاً مشحوناً بالقوم تجره سفن تحفق عليها أعلام اليأس والشدة. وكل ذلك كان خيالاً فقد أنفذ ان بان زورقاً صار ينهب البحر انجاداً للبائسين . فلما اقترب منهم رأى من فيه من العساكر والضباط اكداساً من الناس بموجون ويمدون أيديهم ، وسمعوا ضجيجاً مبهماً يخرج من أفواه عديدة ، حتى اذا بلغوا المرئي وجدوه أغصان أشجار مغطاة بأوراق قطعت من الشاطئ القريب ، واذ تجلت الحقيقة غاب الخيال

« هذا المثال يوضح لنا عمل الخيال الذي يتوحد في الجماعة بحال لا تحتل الشك ولا الابهام — كما قررناه من قبل — فهنا جماعة في حالة الانتظار والاستعداد ، وهناك رائد يشير الى وجود مركب حمله الخطر وسط الماء ، فذلك مؤثر سرت عدواه فلتقاء كل من في الباخرة من عساكر وضباط بالقبول ولاذعان »

ثم بين المؤلف ان مثل هذا الخداع يقع للجماعات المؤلفة من العلماء فيما هو بعيد عن اختصاصهم العلمي . واستشهد على ذلك بالواقعة الآتية :

(قال) « ومن الامثلة على ذلك ما رواه لنا (موسيو دافي) أحد علماء النفس المحققين وقد نشرته حديثاً مجلة (أعصر العلوم النفسية) وهو : دعا (موسيو دافي)

جماعة من كبار أهل النظر منهم عالم من أشهر علماء انكلترة وهو (مستر ولاس)
وقدم لهم أشياء لمسوها بأيديهم ووضعوا عليها ختوما كما شاؤا ثم أجرى امامهم
جميع ظواهر فن استخدام الارواح من تجسيم الارواح ، والكتابة على الاواح ،
حتى كتبوا له شهادات قالوا فيها ان المشاهدات التي وقعت امامهم لا تنال الا
بقوة فوق قوة البشر ، فلما صارت الشهادات في يده بين لهم ان جميع ما عمله شعوزة
بسيطة جدا . قال راوي الحادثة ليس الذي يوجب الدهش والاستغراب في هذه
المسألة هو ابداع (دافي) ومهارته في الحركات التي عملها بل هو ضعف الشهادات
التي كتبها أولئك العلماء » ثم استنتج المؤلف من ذلك انه اذا كان انخداع العلماء
بما لاحقيقة له واقعا فما أسهل انخداع العامة !

ثم ذكر حادثة وقعت في اثناء كتابته لهذا البحث وخاضت فيها جرائد باريس
وكان منشأ الانخداع فيها الشبه الذي هو موضوع بحثنا قال (في ص ٥٠ من
النسخة العربية المترجمة)

« أنا أكتب هذه السطور والجرائد ملأى بذكر غرق بفتين صغيرتين
واخراج جثتهما من نهر (السين) عرضت الجثتان فعرفهما بضعة عشر شخصا معرفة
مؤكدة واتفقت أقوالهم فيها اتفاقا لم يبق معه شك في نفس قاضي التحقيق فأذن
لدفنهما . و بينما الناس يتأهبون لذلك ساق القدر البنتين اللتين عرفهما الشهود بالاجماع
وظهر انهما باقيتان ولم يكن بينهما وبين المفقودتين الا شبه بعيد جدا . والذي
وقع هو عين ما وقع في الامثلة التي سردناها : تخيل الشاهد الاول ان الغريقتين
هما فلانة وفلانة فقال ذلك ، فسرت عدوى التأثير الى الباقي اه .

تبين مما تقدم أن الاشاعات التي تبني على تخيل بعض الناس كثيرة تقع في
كل زمان ومكان . وينخدع بها العلماء كالعوام ، وانما بين غوستاف لوبون انها
جارية على منن الاجتماع ، وليست مما يجهل تعليله من الفئات والشواذ . وانما بعد
كتابة ما تقدم بأيام جاءتنا مجلة المقتطف (الصادرة في ٢٣ المحرم من هذا العام
١٣٣١) فقرأنا في مقالة فيها عنوانها (مناجاة الارواح والبحث في النفس) ان
أربعة من علماء الانكليز وكبار عقلاهم التقوا شاهدوا واقعة من وقائهم مستحضري

الارواح احتاطوا فيها أشد الاحتياط لئلا تكون غشا أو شعوزة . وكان الوسيط فيها أي الذي يستحضر الروح وجلا اسمه (مسترهوم) وقد شهد أولئك العلماء الثقات أنهم شاهدوا الروح المستحضر فخطاب كلا منهم باسمه وأجابه عما سألته عنه وإن أحدهم سألته : ألك جسم حقيقي أم أنت خيال ؟ فقال إن جسمي أقوى من جسمك ، فامتحنه بوضع أصبعه في فيه فألفاه حارا وأسنانه صلبة حادة وعضه عضه صرخ من ألمها

قال المقتطف بعد ذكر الواقعة أنه يحتمل أن تكون شعوزة من (مسترهوم) أي وإن كان أولئك العلماء قد ربطوا يديه ورجليه بأسلاك من النحاس إلى كرسي متصل بالموقد موثقا بذلك الرباط ولخوا الأسلاك بلحام معدني وقالوا أنه لا يمكن لقوة بشرية أن تزيجه من مكانه ما لم تقطع الأسلاك المعدنية ، ثم رأوه بعد مشاهدة الواقعة كما تركوه في قيوده وأغلاله

(ثم قال المقتطف وهو محل الشاهد) « وإذا لم يكن (هوم) قد فعل ذلك فلا يستحيل أن يكون كوكس وكروكس وغلتون قد خدعوا كلهم فرأوا ما لا يرى وسمعوا ما لا يسمع لأنه كما يحتمل أن يفعل بعض الناس أفعالا خارقة لا يستطيع غيرهم فعلها يحتمل أن يتخيل بعضهم أنهم يرون ويسمعون ما لا حقيقة له في الخارج ، كيف لا والنائم والحادثس يريان ويسمعان ما لا وجود له »

أقول فإذا جاز في رأي علماء العصر وفلاسفته أن ينخدع العلماء الطبيعيون وغيرهم بالتخيل فكيف لا يجوز أن ينخدع به مثل مريم المجدلية العصبية (المستيرة) وتوما وأخوانه من صيادي السمك . وإذا جاز أن يتخيل ضباط المدرعة (لايل پول) وعسكرها وبحارتها زورقا يساوره الغرق فيجزهون بأنهم رأوه بأعينهم وهو مكتظ بالمستنجدين المستغيثين وهم يرون أيديهم تومئ وتشير ، ويسمعون جلتهم بالصياح والضجيج ، وإذا جاز أيضا أن يتخيل جماهير الصليبيين القديس جورج فوق أسوار بيت المقدس فيظنوا أنهم رأوه حقيقة ، فلماذا لا يجوز مثل هذا التخيل في أولئك الأفراد الذين نقل عنهم أنهم رأوا المسيح بعد حادثة الصلب إن صحت الرواية على انتقطاع سندها ؟ وإذا جاز أن يجزم بضمة عشر شاهدا في البنتين

اللاتين غرقنا في نهر السين جزما مبنيا على ماشبه لهم ، فلماذا لا يجوز ان يجزم بمثل ذلك في يهوذا الذي كان يشبه المسيح ، من لم يكونوا يعرفون المسيح

وقم في عصرنا هذا واقعتان من قبيل مسألة رؤية المسيح ورؤية القديس جورج (احدهما) وقعت في الشام منذ سنين وهي ان رجلاً اسمه علي راغب اشتغل بالتصوف والرماية فغابت عليه الخيالات فكان اذا تخيل شيئاً مهما عنده يتمثل له كأنه حاضر بين يديه . وقد اشتغل زمناً بقراءة الانجيل حتى كان يحفظ منها ما لا يكاد يحفظه أحد من النصارى ، ثم انه عاشر بعض النصارى في دمشق حتى كان يحضر كنائسهم ، فكثير تخيله لقصة الصلب التي قرأها في الانجيل فرأى المسيح مرة متمثلاً أمامه بالصورة التي ذكروا انه كان عليها عند الصلب ورأى أثر المسامير في يديه فاعتقد أن هذه الرؤية حسية حقيقية وخطب في النصارى بذلك فصدقوه وقالوا انه قدّيس . وشاعت المسألة ولغط الناس بها . ثم التقى الشيخ طاهر الجزائري بالشيخ راغب هذا وتحدثا في المسألة فلم يفجأه الشيخ طاهر بالتخطئة بل شغل باله وخياله بآيات المسيح وبما كان له من القدرة على الظهور بأشكال مختلفة (كما ذكروا في الانجيل) وانتقل من هذا الى مسألة إلقاء شبهه على يهوذا وما بينه الله تعالى من التشبيه لهم ، فما زال يحدثه بمثل هذا حتى ذهب ولقصة الصلب في خياله صورة أخرى فرأى المسيح متمثلاً أمامه وليس في يديه ولا غيرها أثر للصلب ، فسأله عن حقيقة مسألة الصلب فقال له : أقيمت على يهوذا صورة من صوري فأخذوه وصلبوه . فذهب الشيخ راغب وخطب في النصارى بهذه الرؤية فنبذوه واعتقدوا انه مجنون . فهذه الرؤية تشبه رؤية توما للمسيح عليه الصلاة والسلام

وأما الواقعة الثانية فهي ان بعض الناس في هذه الايام تخيل ان الشيخ المتبولي خرج من قبره المعروف بجوار محطة مصر ووقف على قبه ثم طار في الهواء ونزل على الكنيسة الجديدة التي ينشئها اليونانيون ، ولما شاع هذا الخبر في القاهرة اجتمع خلق كثير من العامة عند الكنيسة وصاروا يهتفون باسم المتبولي ففرقتهم الشرطة والشحنة بالقوة وادعى كثيرون منهم أنهم رأوا المتبولي فيها . وروت بعض الجرائد

اليومية ان مجذوبا من أبناء السبعين قال أنا المتبولي فصدقه الناس وصاروا يتبركون به . ولولا حزم الحكومة لحدث بين عوام المصريين واليونانيين من جرّاء هذه المسألة فن سفتك فيها الدماء ولكن الحكومة تداركت ذلك وفرقت شمل الجماهير وقبضت على بعضهم وحبستهم

هذا وان كثيرا من الصوفية الذين يناجون الارواح يرون المسيح وأمه كثيرا . وقد تعرّف الي بعضهم وهو أعجمي من أصحاب المظاهر الدنيوية يخفي تصوفه عن أقرانه وأخبرني أنه يرى أرواح الانبياء ويتلقى عنهم علوما يكتبها بالعربية ، وأنه رأى عيسى ومريم عليهما السلام مرارا وتلقى عنهما ، ومن ذلك انه سأل مريم عن تمثل الملك لها ونفخه فيها فأجابته عن ذلك وأنه حصل من ذلك نحو ما يحصل بالزواج من التلقيح . وسألته أنا عن استحضار الارواح الذي نسمعه عن الافرنج هل هو مثل ما يذكره عن نفسه ، ويؤثر عن الصوفية من قبله ، فقال إن بعضه حيل وبعضه له أصل دون ما عندنا وأبعد عنه بمراحل . وانا لا أنهم هذا الرجل بالكذب عن نفسه ولا أنهم الامام الغزالي فيما رواه عن نفسه من مثل ذلك أيضا . وانما أقول اذا كانت هذه الرؤية خيالية أيضا كرؤية الشيخ راغب فهي تؤكد ما نحن فيه من جواز مثل ذلك على جماعة المسيح . وان كانت حقيقية وهي ولا شك أعلى وأكمل مما يشبهه الكثيرون من علماء الافرنج فهي مصدقة لخبر القرآن في قصة المسيح ، وناقضة لتلك العقيدة الخيالية ، المقرر مثلها عند الامم الوثنية .

حاصل المباحث والشك في وجود المسيح

حاصل هذه المباحث ان قصة الصلب ليس لها سند متصل الى الافراد الذين رويت عنهم ، وأولئك الافراد الذين رووها غير معروفين معرفة يقينية كما يعلم من دائرة المعارف الفرنسية وغيرها من الكتب التي ألفها علماء أوربة الاحرار وان الذي يؤخذ من مجموع تلك الروايات المنقطعة الاسناد أن أول من وضع هذه العقيدة النصرانية المعروفة الآن هو بولس اليهودي الذي كان أشد أعداء المسيح عليه السلام وألد خصوم اتباعه خصاما . ثم رأى انه لا يمكن من نكباتهم وافساد امرهم ، الا بدخوله فيهم ، ففعل . وعلى تقدير وقوع الصلب ورؤية المسيح بعد

فالذي يقرب من المعقول في تصويره هو ما بيناه .

ولا يروعن القارئ المستقل الفكر هذه الشهرة المنتشرة بانتشار النصارى في افطار الارض ، وما لهم فيها من القوة والايدي ، فانما العبرة في إثبات الوقائع والحوادث كونه في زمن وقوعها ، كما ثبت القرآن المجيد في زمن نزوله حفظا وكتابة ، ألم تر ان هذه الشهرة المنتشرة للمسيح عليه السلام لم تمنع بعض علماء اوربة الاحرار من الشك في وجوده نفسه ، ولا من ترجيح كون قصته خيالية ، لا حادثة الصلب والقيام منها فحسب . كما أن بعضهم يرى مثل هذا الرأي في بعض آلهة الوثنيين ، وفي (هوميروس) شاعر اليونان ، الذي تضرب بشعره الامثال ، فهو أشهر رجل في تاريخ امته الذي هو من اشهر توارخ الامم الغابرة . ومثله في تاريخ امتنا العربية قيس العامري الشهير بمجنون ليلى . ذكر في الاغاني روايات عن بني عامر انه غير معروف عندهم . وانه قيل ان الشعر الذي ينسب اليه هو لبعض كبراء بني امية عزاه الى مجهول تستر بعشقه

مثل هذا في التاريخ كثير فهو غير مستبعد عقلا ولا كفتنا نحن المسلمين نؤمن بالمسيح لا لذكره في اناجيلهم وكتبهم فكلم في الكتب من قصص خيالية مثل قصته ، بل لان القرآن اثبت وجوده ونبوته والقرآن ثابت عندنا قطعا فنؤمن بكل ما اثبتته . وان لي كلمة قديمة اذكرها في هذا السياق الذي لم اتوسع فيه الالرد هجمات دعاة النصرانية الذين اسرفوا في الطعن في الاسلام وهي : إن إثبات القرآن للمسيح هو أقوى حجة على منكري آيات المسيح عليه السلام واكوى شبهة على القرآن . فان الشبهات التي يوردها الملاحدة والعقليون من النصارى وامثالهم على إثباته كون المسيح وامه آية وان الله آناه آيات اخرى - هي اقوى الشبهات الواردة على القرآن ، ولكن ردها سهل على قاعدة الايمان بقدرة الله تعالى وتصرفه في خلقه كما يشاء . ومن آيات كون القرآن من عند الله تعالى عدم موافقته للنصارى في رواياتهم في الصلب والتثليث ، والله يهدي من يشاء الى صراط مستقيم

الجمع بين الاسلام والنصرانية

إن تلك الاقوال المعروفة عند النصارى دفعت بعض الراغبين في التأليف بينهم

وبين المسلمين الى الجمع بين ما جاء في القرآن العزيز وما يؤخذ من الاناجيل بنوع من التأويل . وهو ان قول القرآن « وما قتلوه يميننا » يشعر بأنه قد حصل ما هو مظنة القتل لانه صورة من صورته ، ووسيلة من وسائله ، وهو ذلك التعليق على الخشبة الذي كان بدون كسر عظم ولا اصابة عضو رئيسي ولم يطل زمنه فكأنه ليس صلبا . وعندهم أن هذا هو معنى قوله « وما قتلوه وما صلبوه ولكن شبه لهم » وهذا التأويل بعيد وما قررناه من قبل هو الاقرب

ومن واه بالجمع بين النصرانية البولسية التي تؤخذ من الكتب التي يسمونها العهد الجديد وبين الاسلام قسيس من طائفة الروم الارثوذكس اسمه (خريستوفورس جباره) كان برتبة ارشمندريت وكاد يكون مطرانا ، فخلع ثوب (الكهنوت) وطفق يدعو الى التأليف والجمع بين الاسلام والنصرانية ، ويقول بعدم التنافي بينهما ، ويؤلف الكتب في ذلك ، يثبت فيها التوحيد وصدق القرآن ، ونبوة محمد عليه الصلاة والسلام ، مع صحة الاناجيل وتطبيقها على القرآن ، ولكن لم يستطع أن يؤلف حزبا ، وإنني أعتقد أنه كان مخلصا في عمله ، وكان الاستاد الامام يحسن الظن فيه أيضا ويرى أن دعوته لا تخلو من فائدة وتمهيد للتأليف بين الناس ، وظهور دين الله الحق في جميع البلاد . والحق ان الاسلام هو دين محمد ودين المسيح ودين جميع الانبياء عليهم الصلاة والسلام ، ولكن الحال هو الجمع بين دين القرآن الذي لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه ، وبين الديانة البولسية المبنية على أن الثلاثة واحد حقيقة والواحد ثلاثة حقيقة ، وعلى عقيدة الصواب والفداء الوثنية . وكيف يمكن الجمع بين التوحيد والتثليث ، وبين عقيدة نجاة الانسان وسعادته بعلمه وعمله ، وعقيدة نجاة بايمان به عن ربه لنفسه ، وتعذيبه إياها عن عبده ، وان لم يتم لربه مراده من ذلك ، ألا إن القرآن هو الجامع المؤلف ، ولكن ترك دعوته المتممون اليه فكيف يستجيب له الخالف ، فدين التوحيد والتأليف لا يقوم بدعوته أحد ، ولا يحمي دعائه أحد ، ولا يبذل له المال لهداية الناس أحد ، ودين التعديد والفداء تبذل له القناطر المنظرة من الدنانير ، ويستأجر لدعوته الالوف من المجادلين والعاملين ، وتمهيمهم الدول القوية بالمدافع والاساطيل ، على اننا لا نياأس من روح الله ، فكما وفق

تأليف جماعة الدعوة والارشاد ، فهو الذي يوفق لمساعدتها من أراد ، والله خلقنا من ضيف ثم جعل من بعد ضعف قوة ، وما هي الا أن يستيقظ المسلمون من رقدتهم ، ويتنبهوا من غفلتهم ، ويعرفوا الغرض من حرص الافرنج على تنصيرهم ، وان اول بلايا دعوتهم ، وما ينشرون من صحفهم وكتبهم ، وينشئون من مدارسهم ومستشفياتهم ، هو ابطال ثقة المسلمين بدينهم ، وحل الرابطة التي تجمع بين افرادهم وشعوبهم ، حتى يكونوا طاعة للطاعمين ، بل عبيدا للطاعمين ، فاذا انتبهوا وفتحو ، عرفوا كيف يحفظون انفسهم وديانهم بحفظ دينهم ، وتوثيق رابطة بينهم ، والاستغناء عن الجمعيات والمستشفيات ، التي ينشئها جمعيات التقارير بالتبشير لهمم الاسلام ، بانشاء خير منها لاءلاء منار الاسلام ، انذي هو دين العقل والعرفان ، والعدل والامران ، الذي اكمل الله به دين الانبياء عليهم السلام ، ويجذبون اليه من في بلاد امريكة وأوربة من المستقلين الاحرار ، حتى تكون كلمة الله هي العليا في كل مكان ، - لا إله الا الله ، محمد رسول الله ، وآخر دعوانا ان الحمد لله ،

﴿ بهاء الله البابي ومسيح الهند القادياني ﴾

يعلم الخاص والعام انه ورد في علامات الساعة من الاخبار انه يخرج رجل من آل بيت النبي (ص) يقال له المهدي يملأ الارض عدلا ، بعد أن تكون قد ملئت جورا ، وينزل في آخر مدته عيسى بن مريم من السماء فيرفع الجزيق ويكسر الصليب ويقتل المسيح الدجال . وليس هذا مقام تحرير هذه المسألة وانما اقتضت الحال ان نذكر من ضررها انها لا تظار المسلمين لها ، ويأسهم من اعادة عمل الاسلام ومجده بدونها ، قد كانت مثار فتن عظيمة ، فقد ظهر في بلاد مختلفة وازمنة مختلفة أناس يدعي كل واحد منهم انه المهدي المنتظر ، يخرج على أهل السلطان ، ويستجيب له كثير من الاغرار ، فتحجري الدماء بينهم وبين جنود الحكام كالانهار ، ثم يكون النصر والقلب الاقوياء بالجند والمال ، على المستنصرين بتوهم التأييد السماوي

وخوارق العادات . وقد ادعى هذه الدعوى أيضا أناس من الضعفاء أصابهم هوس الولاية والاسرار الروحية فلم يكن لهم تأثير يذكر

كانت آخر فتنة دموية من فتن هذه الدعوى فتنة مهدي السودان ، وكانت قبلها فتنة (الباب) الذي ظهر في بلاد إيران ، وأمره مشهور . وقد نبى بعض أتباعه على أساس دعوته بناء من أنقاض تلك الدعوى ولكنه جاء أكبر منها . ذلك المدعى هو ميرزا حسين الملقب بهاء الله ، ادعى الربوبية وبث دعائه في المسلمين والنصارى وغيرهما ، ومما يدعون به النصارى الى دينهم قولهم ان البهاء هو المسيح الموعود به . وقد بينا فتنتهم في المنار ورددنا عليهم مرارا

وظهر في الهند رجل آخر سامي (بالطبع) ادعى أنه هو المسيح الموعود به . وهو (غلام احمد القادياني) الذي نقلنا عن بعض كتبه نبأ التجاء المسيح عيسى بن مريم الى الهند ، وهو إنما عني ببيان ذلك ليجهله من مقدمات إثبات دعوته . وقد كان قبل موته أرسل اليّ الكتاب الذي نقلت عنه ما ذكر وغيره من كتبه التي يدعو بها الى نفسه ، فرددت عليه في المنار فيجاني في كتاب آخر وتوعدني بقوله عني « سيهزم فلا يرى » وزعم ان هذا نبأ وحي جاءه من الله جل وعلا ، وقد كان هو الذي انهزم ومات كان هذا الرجل يستدل بموت المسيح ورفع روحه الى السماء كما رفعت أرواح الانبياء ، على انه هو المسيح الموعود به ، ولا يزال أتباعه يستدلون بذلك . وقد جرى على طريقة أدعياء المهدوية من شيعة إيران (كالباب والبهاء) في استنباط الدلائل الوهمية على دعوته من القرآن حتى انه استخرج ذلك من سورة الفاتحة ! وله في تفسيرها كتاب في غاية السخف يدعي انه معجزة له !! فجعلها مبشرة بظهوره وبأنه هو مسيح هذه الأمة . وانما فتح على هذه الأمة هذا الباب الغريب من أبواب تأويل القرآن وتحريف ألفاظه عن المعاني التي وضعت لها ، الى معان غريبة لا تشبهها ولا تناسبها ، أولئك الزنادقة من المجوس وأعوانهم الذين وضعوا تعاليم فرق الباطنية ، فراجت حتى عند كثير من الصوفية . ولئن يستدل بالكلم على ما لا يدل عليه في استعمال لغته أن يستدل بما شاء على ما شاء ، وهو يجد من جاهلي اللغة وفاقد العقل الاستقلال العقلي من يقبل منه كل دعوى ،

والحق أنه ليس في القرآن نص يثبت أن عيسى ينزل من السماء ويحكم في الأرض . وأما الاحاديث الواردة في ذلك فهي تخالف دعوى القادياني ، فإن منها انه ينزل في دمشق لا في الهند ، ومنها انه يقتل الدجال الذي يظهر قبله ، ومنها انه يحكم ويملا الأرض عدلا ، ولا يزال الظلم والجور وسفك الدماء مائلا الأرض . وناهيك بما هو جار منها في بلاد البلقان في هذه الايام . فان دول البلقان النصرانية مازهوروا على العثمانيين في مكان ، الا واسرفوا في قتل الكبار والصغار ، والنساء والاطفال ، ونسف ديارهم بالديناميت أو احرقهم بالنار ، بعد سلب الاموال وهتك الاعراض . وكل هذا يعمل باسم الصليب ورفع شأنه ، فأين هو مما ورد من كسر المسيح للصليب ، وما كان القادياني الا خاضعا لدولة من دول الصليب ولكن من شؤون البشر انه لا يدعوهم أحد الى شيء مهما كان بعيدا عن المعقول والمنقول الا ويجد فيهم من يصدقه ويستجيب له . فنسأل الله التأييد بالهداية ، والحفظ من الغواية . آمين

(١٥٨) فَبِظُلْمٍ مِّنَ الَّذِينَ هَادُوا حَرَّمْنَا عَلَيْهِمْ طَيِّبَاتٍ أُحِلَّت لَّهُمْ ، وَاصْدَهُم عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ كَثِيرًا (١٥٩) وَأَخَذَهُمُ الرِّبَا وَقَدْ نُهُوا عَنْهُ وَأَكْلِهِمْ أَمْوَالَ النَّاسِ بِالْبُطْلِ ، وَأَعْتَدْنَا لِلْكَافِرِينَ مِنْهُمْ عَذَابًا أَلِيمًا (١٦٠) لِيَكِنَ الرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ مِنْهُمْ وَالْمُؤْمِنُونَ يُؤْمِنُونَ بِمَا أُنزِلَ إِلَيْكَ وَمَا أُنزِلَ مِنْ قَبْلِكَ - وَالْمُقِيمِينَ الصَّلَاةَ - وَالْمُؤْتُونَ الزَّكَاةَ وَالْمُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ ، أُولَٰئِكَ سَنُوْتِيهِمْ أَجْرًا عَظِيمًا

بين الله لنا في الآيات السابقة ما كان من اليهود من تقض العهد والكفر وقتل الانبياء . . . ثم بين في هذه الآيات جزاءهم على ما دون ذلك من سيئاتهم فقال

﴿ فَبِظُلْمٍ مِّنَ الَّذِينَ هَادُوا حَرَّمْنَا عَلَيْهِمْ طَيِّبَاتٍ أُحِلَّت لَّهُمْ ﴾ أي فاذا كان هؤلاء اليهود قد استحقوا بظلم مّا ظلموا به أنفسهم ان محرم عليهم طيبات كانت

أحلت لهم ولمن قبلهم، فحرمنها عليهم عقوبة وتربية لهم، لهم يرجعون عن ظلمهم، فكيف لا يستحقون أكبر الخزي والنكال في الدنيا والآخرة بنقضهم ميثاق ربهم، وقتلهم لانبياؤه ورسله، وكفرهم بالمسيح وبهتهم لأمه، وتبجحهم بدعوى قتله ومصلبه؟ فتعليل تحریم الطیبات عليهم بظلم مبهم منهم، وبما ذكر بعده من المعاصي عطفاً عليه زائداً عنه أو بياناً له - يدل على العقاب العظيم والخزي الكبير الذي يستحقونه على نقض الميثاق الأكبر وما عطف عليه من الكفر والموبقات، وهو المتعلق المحذوف لقوله تعالى «فما نقضهم ميثاقهم» الخ فهو قد حذف ذلك المتعلق، ثم ذكر عقابهم في الدنيا على ما دون ذلك وهو تحریم بعض الطیبات عليهم، فعلم منه أن ذلك المتعلق المحذوف يشمل كل ما أصابهم في الدنيا من الخزي والنكال وفقد الاستتلال، وختم الآيات بذكر عذابهم في الآخرة.

أما الطیبات التي حرمها الله عليهم فهي مبيحة بقوله عز وجل في سورة الانعام (٦: ١٤٧) وعلى الذين هادوا حرمنا كل ذي ظفر) الآية - هكذا ذهب بعض المفسرين. وتوقف بعضهم فلم يحزم بتعيين ما حرم عليهم، ولم يعرف ما نكره الكتاب. وفي الفصل الحادي عشر من سفر اللاويين (الاحبار) تفصيل ما حرم عليهم في التوراة من حيوانات البر والبحر وهي كثيرة جداً. وكانت قد أحلت لهم بقاعدة كون الاصل في الاشياء الحل وإحلالها لسلفهم كما ورد في قوله تعالى (٣: ٩٣) كل الطعام كان حلالاً لبني إسرائيل الا ما حرم إسرائيل على نفسه من قبل ان تنزل التوراة) فليراجع تفسير هذه الآية في أول جزء التفسير الرابع. وتقديم «فبظلم» على «حرمنا» يفيد الحصر أي حرم عليهم ذلك بسبب الظلم لا بسبب آخر. وقد أبهم ما حرم عليهم هنا لان الغرض من السياق العبارة بكونه عقوبة لا بياناً في نفسه، كما أبهم الظلم الذي كان سبباً له، ليعلم القارئ والسامع أن أي نوع من الظلم يكون سبباً للعقاب في الدنيا قبل الآخرة، هذا اذا لم يكن ما عطف عليه بياناً له. والعقاب قسمان: دنيوي وأخروي، ولكل منهما اقسام سيأتي بسطها. ومن الدنيوي التكليف الشرعية الشاقة في زمن التشريع، والجزاء الوارد فيها على الجرائم من حد أو تعزير، وما اقتضته سنن الله تعالى في نظام الاجتماع

من كون الظلم سببا لضف الامم وفساد عرانيها ، واستيلاء أمة أخرى على ملكها .
 وأما قوله تعالى ﴿ وبصدهم عن سبيل الله كثيرا ﴾ فهو عطف على قوله « فبظلم »
 وقد اشترنا آنفا الى احتمال انه هو وما عطف عليه مبين له أي للظلم ، وهو حينئذ
 لا ينافي الحصر ، لان العطف على الموصول المتقدم على عامله ينافي الحصر اذا كان
 المعطوف مغايرا له ، وأما اذا كان مبينا له فهو عنه . ويجوز ان يكون عطف
 مغايرة وان يكون تقديم ذكر الظلم للاهتمام ببيان قبح قليلة وكثيره واقتضائه العقاب
 لا للحصر . وقيل ان بصدهم متعلق بمحذوف . أي وبسبب صدهم عن سبيل الله
 الخ شددنا عليهم في أحكام وتكاليف أخرى كالبقرة التي أمروا بذبحها في حادثة
 القميل التي تقدمت في الجزء الاول . وعلى الاول يكون من البيان والتفصيل بعد
 الإيهام والالجال ، وهو أوقع في النفس ، وأبلغ في التوبة والموعظة .

والصدود والصد يستعمل لازما ومتعديا ومعناه المنع : أي صدودهم أنفسهم
 عن سبيل الله مرارا كثيرة بما كانوا يصعدون موسى عليه السلام ويعاندونه ، أو صدهم
 الناس عن سبيل الله بسوء القدوة أو بالأمر بالمنكر والنهي عن المعروف . وقال بعض
 المفسرين ان المراد صدهم الناس عن الايمان بمحمد صلى الله عليه وسلم ، فواقفوا
 أنفسهم بهذا التفسير في الاشكال ومار بعضهم في الخروج منه ، ونسوا أنهم
 كانوا في غنى عن الدخول فيه ، حتى عد بعضهم الآية من أكبر المشكلات ، لان
 تحريم تلك الطيبات على بني اسرائيل كان قبل بعثة النبي (ص) فكيف يكون الصد
 عن الايمان به سببا لها والسبب يجب ان يكون قبل السبب ؟ ويتفصى بعضهم من
 الاشكال بجعل هذا الصد متعلقا بفعل محذوف كما تقدم . وتساءل بعضهم : من
 حرم ذلك عليهم ومتى كان ؟ وبمثل هذه الافهام الضيقة وتقليد بعضهم لبعض
 يولدون لنا شبا على القرآن وأصل الدين ، ينقلب الكافرون به عنهم ويطعنون بها في
 بلاغته وبيانه ، والصواب ماجرينا عليه أولا وان صدهم عن سبيل هو إعراضهم عن
 هداية دينهم غواية وإغواء . وذلك مفصل في كتبهم الدينية .

﴿ وأخذهم الربا وقد نهوا عنه ﴾ أي وبسبب أخذهم الربا وقد نهوا عنه على
 السنة انبيائهم ولكن التوراة التي بين أيديهم انما تصرح بتحريم أخذهم الربا من

شعبهم ، ومن اخوتهم دون الاجانب ففي سفر الخروج (٢٢ : ٢٥) ان أقرضت فضة لشعبي الفقير الذي عندك فلا تكن له كالمرابي ، لانضعوا عليه ربا) وفي سفر اللاويين (الاحبار) (٢٥ : ٣٥) واذا افتقر أخوك وقصرت يده عندك فاعضده غريبا أو مستوطنا فيعيش معك ٣٦ لا تأخذ منه ربا ولا مرابحة بل اخش الهك فيعيش أخوك معك ٣٧ فضتك لا تعطه بالربا وطعامك لا تعطه بالمرابحة) وفي سفر تثنية الاشتراع (٢٣ : ١٩) لا تقرض أخاك بربا ، ربا فضة أو ربا شيء مّا مما يقرض بربا ٢٥ للاجنبي تقرض بربا ، ولكن لاخيك لا تقرض بربا)

ونحن لا نسلم ان هذا هو نص التوراة التي كتبها موسى عليه السلام لان نسخة موسى فقدت باجماع اليهود والنصارى ، وهذه التي عندهم قد كتبت بعد السبي وثبت تحريفها بالشواهد الكثيرة . والظاهر ان عبارة « للاجنبي تقرض بربا » قد أخذها الذي كتب التوراة — عزرا أو غيره — من مفهوم الاخ لانه كتب ما حفظ منها بالمعنى . وهذا من مفهوم المخالفة الذي لا يحتاج به جمهور علماء الاصول اذا كان مفهوم لقب . على ان بعض أنبيائهم قد أطلقوا ذم الربا والنهي عنه إطلاقا فلم يقيده بشعب اسرائيل ولا بأخوتهم كقول داود عليه السلام في المزمور الخامس عشر (وهو الرابع عشر في نسخة الجزويت) . فضته لا يعطيها بالربا ولا يأخذ الرشوة من البريء » وكقول سليمان عليه السلام في سفر الامثال (٢٨ : ٨) المكثرماله بالربا والمرابحة فلمن يرحم الفقراء يجمعه) وقول حزقيال مما أوحاه اليه الرب في صفات البار (١٨ : ٧) بذل خبزه للجوعان وكسا العريان ثوبا ٨ ولم يعط بالربا ولم يأخذ مرابحة) وشريعة هؤلاء الانبياء هي التوراة فلا بد ان يكونوا أخذوا إطلاق تحريم الربا منها .

﴿ وأكلهم أموال الناس بالباطل ﴾ كالرشوة والخيانة وغير ذلك (١) فان من أخذ من مال آخر شيئا بغير مقابل ، فقد أكله بالباطل ، وانما يعتمد بالمقابل اذا كنت تملكه ، ولا يجب عليك بذله بغير عوض (٢)

(١) راجع تفسير (ومنهم من ان تأمنه بدينار لا يؤده اليك) في الجزء الثالث من التفسير

(٢) راجع تفسير (ولا تأكلوا أموالكم بينكم بالباطل) في الجزء الثاني من التفسير

ثم بين تعالى جزاءهم في الآخرة على هذه الذنوب بعد بيان بعض جزائها في الدنيا فقال ﴿واعتدنا للكافرين منهم عذابا أليما﴾ عذاب النار المؤلم اعتده الله أي هيأه للذين كفروا منهم بأي رسول من رسله ولا سيما عيسى ومحمد عليهما الصلاة والسلام ، وهم الذين بين الله حالهم في هذا السياق وغيره

لما أطلق القول في هذا السياق ببيان سوء حال اليهود وكفرهم وعصيانهم ، وكان ذلك يوهم أن ما ذكر عنهم عام مستغرق لجميع أفرادهم ، جاء الاستدراك عقبه في بيان حال خيارهم ، الذين لم يذهب عني التقليد بصيرتهم ، وهو ﴿لكن الراسخون في العلم منهم﴾ أي لكن أهل العلم الصحيح بالدين من اليهود ، الآخذون فيه بالدليل دون التقليد ، الراسخون أي الثابتون فيه ثبات الأطواد ، بحيث لا يشتركون به ثمنا قليلا من المال والجاه ﴿والمؤمنون﴾ من عامتهم أو من أمتك أيها الرسول إيمان إذعان يبعث على العمل ، لا إيمان دعوى وعصية وجدل ، كما هو المعروف عن المقلدة في كل الملل ، كل منهم ﴿يؤمنون بما أنزل إليك﴾ أيها الرسول من البينات والهدى في القرآن ﴿وما أنزل من قبلك﴾ على موسى وعيسى وغيرهما من الرسل عليهم السلام ، لا يفرقون بين الله ورسله بالهوى والعصية . روى عبد بن حميد وابن المنذر عن قتادة أنه قال في هذه الجملة : استثنى الله منهم فكان منهم من يؤمن بالله وما أنزل عليهم وما أنزل على نبي الله يؤمنون به ويصدقون به ، ويعلمون أنه الحق من ربهم . وروى ابن اسحق والبيهقي في الدلائل عن ابن عباس أنه قال في الآية : نزلت في عبد الله بن سلام وأسيد بن سعية وثعلبة بن سعية حين فارقوا يهود وأسلموا .

وما جرينا عليه من جعل ما تقدم جملة تامة ظاهر يسيغه الفهم بغير غصّة ، ولا يعترض الذهن فيه شبهة ولا كبتة ، واختار بعضهم أن جملة « يؤمنون » الخ حالية أو معترضة لا خبرية وأن الخبر هو جملة « أولئك مسؤولتهم » في آخر الآية . وقد راجعت تفسير الرازي بعد كتابة ما تقدم فاذا هو يجوزم بأن « الراسخون » مبتدأ خبره يؤمنون ، وإذا هو يفسر الراسخين بالمستدلين وعلل ذلك بأن المقلد يكون

بحيث اذا شكك يشك ، وأما المستدل فانه لا يتشكك ألبتة ، وأورد في قوله « والمؤمنون » وجهين أحدهما أنهم المؤمنون منهم والثاني أنهم المؤمنون من المهاجرين والانصار ، وهذا أظهر والاقوال « لكن الراسخون في العلم والمؤمنون منهم » الخ والمعنى ان الراسخين في العلم منهم هم ومؤمنو المهاجرين والانصار سواء في كونهم يؤمنون بما أنزل الى محمد (ص) وما أنزل الى من قبله من الرسل (ص) لا يفرقون بينهم وأما قوله تعالى ﴿ والمقيمين الصلاة ﴾ فهو جملة مستقلة ، و « المقيمين » فيه منصوب على الاختصاص أو المدح على ما قاله النحاة البصريون سيدي به وغيره والتقدير أعني او وأخص المقيمين الصلاة منهم الذين يؤدونها على وجه الكمال ، فانهم أجدر المؤمنين بالرسوخ في الايمان . والنصب على المدح أو العناية لا يأتي في الكلام البليغ الا لنكتة ، والنكتة هنا ما ذكرنا آنفا من مزية الصلاة وكون اقامتها آية كمال الايمان . على ان تفسير الاعراب في كلمة بين أمثالها ينبه الذهن الى التأمل فيها ، ويهدي الفكر الى استخراج مزياتها ، وهو من أركان البلاغة ، ونظيره في النطق ان يغير المتكلم جرس صوته وكيفية آدائه للكلمة التي يريد تنبيه المخاطب لها ، كرفع الصوت أو خفضه أو مده بها . وقد عد مثل هذا بعض الجاهلين أو المتجاهلين من الغلط في اصح الكلام وبلغه . وقيل ان المقيمين معطوف على المجرور قبله . والمعنى يؤمنون بما أنزل اليك وما أنزل من قبلك على الرسل ، وبالمقيمين الصلاة وهم الانبياء أنفسهم فان الله تعالى قال في الانبياء (وأوحينا اليهم فعل الخيرات وإقام الصلاة) أي إقامتها ، أو الملائكة فانه تعالى حكى عنهم قولهم « وانا لنحن الصائرون وانا لنحن المسبحون » ووصفهم بقوله « يسبحون الليل والنهار لا يفترون » والايمان بهم من أركان الايمان كالايمان بالرسل .

وما ذكرناه أولا أبلغ عبارة ، وان عد الجاهل أو المتجاهل غلطا أو لحفا ، وروي ان الكلمة في مصحف عبد الله بن مسعود مرفوعة والمقيمون الصلاة فان صح ذلك عنه وعن قرأها مرفوعة كذلك بن دينار والبيهقي وعيسى التميمي كانت قراءة والا فهي كالعلم . وروي عن عثمان انه قال ان في كتابة المصحف لحفا ستقيمه العرب بالسنتها ، وقد ضعف السخاوي هذه الرواية وفي سندها اضطراب

وانقطاع فالصواب انها موضوعة ، ولو صحت لما صح ان يعد ما هنا من ذلك اللحن لانه فصيح بليغ . واني بعد كتابة ماتقدم راجعت الكشف فاذا هو يقول : نصب على المدح لبيان فضل الصلاة ، وهو باب واسع قد كسره سيديوه على امثلة وشواهد . ولا يلتفت الى ، ازعجوا من وقوعه لحنا في خط المصحف ، وربما التفت اليه من لم ينظره في الكتاب (أي كتاب سيديوه) ولم يعرف مذاهب العرب وما لهم من النصب على الاختصاص من الاقتنان ، وغبي عليه ان السابقين الاولين ... كانوا أبعد همة في الآخرة على الاسلام وذبح المطاعن عنه من ان يتركوا في كتاب الله ثمة ليسدها من بعدهم ، وخرقا يرفوه من يلحق بهم ، اه

﴿ والمؤتون الزكاة والمؤمنون بالله واليوم الآخر ﴾ يجوز ان يكون هذا عطفا على « الراسخون » وعلى ضمير « يؤمنون بما أنزل اليك » وان يكون مبتدأ خبره محذوف . أي والمؤتون الزكاة والمؤمنون بالله واليوم الآخر يؤمنون بما أنزل اليك وما أنزل من قبلك . أو كذلك ، أي مثل اولئك المؤمنين او مثل المقيمين الصلاة في استحقاق المدح بالتبع ، واقامة الصلاة تستلزم إيتاء الزكاة دون العكس ، فان الذي يقيم الصلاة لا يمكن أن يمنع الزكاة لان الصلاة تعلي همة وتركيز نفسه فيهن عليه ماله ، وقد قال تعالى (٧٠ : ١٨) ان الإنسان خلق هلوعا ١٩ اذا مسه الشر جزوعا ٢٠ واذا مسه الخير منوعا ٢١ الا المصلين) الخ

وقد يرد ههنا سؤال وهو ان من سنة القرآن ان يذكر الايمان بالله قبل العمل الصالح سواء ذكر الايمان غفلا مطلقا أو ذكرت أركانه كلها أو بعضها كقوله تعالى (١٨ : ١٠٨) ان الذين آمنوا وعملوا الصالحات كانت لهم جنات الفردوس نزلا) ومثلها كثير وكقوله (٢ : ٦١) ان الذين آمنوا والذين هادوا والنصارى والصابئين من آمن بالله واليوم الآخر وعمل صالحا فلهم أجرهم عند ربهم) والجواب ان القاعدة الاساسية في التقديم والتأخير هي ان يقدم الاهم الذي يقتضيه السياق لا الاهم في ذاته . ولذلك قال تعالى في سياق نخطئة المفاخرين بدينهم بالاماني (٤ : ١٢٣) ومن يعمل من الصالحات من ذكر أو انثى وهو مؤمن فاولئك يدخلون الجنة ولا يظلمون تقيرا)

بعد ما قال في الآية التي قبلها (ليس بأمانكم ولا أمانى أهل الكتاب . من يعمل سواء يجزيه) فالسياق لبيان ان العبرة بالعمل بالدين لا بالانتماء اليه والى الرسول الذي جاء به والفخر بذلك ، فقدم ذكر العمل على الايمان . والسياق الذي نحن فيه هو بيان أحوال أهل الكتاب في عصر نبينا (ص) فكان المهم أولا بيان إيمان خيارهم بما انزل اليه كما يمانهم بما انزل الى أنبيائهم من قبله ، ثم كون هذا الايمان إذعانيا يتوكل عليه العمل ، واكتفى منه بأعلى أنواع العبادات البدنية والمالية . ثم ختم الكلام ، بوصفهم بأول صفات الكمال ، أي بالايمان بالله واليوم الآخر ، ويجوز ان يراد بالمؤمنين هنا المهاجرون والانصار والمؤمنين في اول الآية المؤمنون من أهل الكتاب .

﴿ اولئك سنؤتيهم أجرا عظيما ﴾ أي اولئك الموصوفون بما ذكر كله سنعطيههم في الآخرة أجرا عظيما لا يدرك كنهه في الدنيا أحد منهم

(١٦١*) إِنَّا أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ كَمَا أَوْحَيْنَا إِلَى نُوحٍ وَالنَّبِيِّينَ مِنْ بَعْدِهِ ، وَأَوْحَيْنَا إِلَى إِبْرَاهِيمَ وَإِسْمَاعِيلَ وَإِسْحَاقَ وَيَعْقُوبَ وَالْأَسْبَاطِ وَعِيسَى وَأَيُّوبَ وَيُوسُفَ وَهَارُونَ وَسُلَيْمَانَ وَآتَيْنَا دَاوُدَ زَبُورًا (١٦٢) . وَرُسُلًا قَدْ قَصَصْنَاهُمْ عَلَيْكَ مِنْ قَبْلُ وَرُسُلًا لَمْ نَقْصُصْهُمْ عَلَيْكَ ، وَكَلَّمَ اللَّهُ مُوسَى تَكْلِيمًا (١٦٣) رُسُلًا مُبَشِّرِينَ وَمُنْذِرِينَ لِئَلَّا يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَى اللَّهِ حُجَّةٌ بَعْدَ الرُّسُلِ ، وَكَانَ اللَّهُ عَزِيزًا حَكِيمًا (١٦٤) لَكِنَّ اللَّهَ يَشْهَدُ بِمَا أُنْزِلَ إِلَيْكَ أَنْزَلَهُ بِعِلْمِهِ وَالْمَلَكُ يَشْهَدُونَ وَكَفَى بِاللَّهِ شَهِيدًا

لا يزال الكلام في أهل الكتاب عامة ، وكان أول هذا السياق أنهم يفرقون بين الله ورسله فيدعون الإيمان ببعضهم ويصرحون بالكفر ببعض ، وإن هذا عين الكفر ، وإيمان يتبع فيه الهوى ليس من معرفة الله ومعنى رسالته في شيء ، ثم ذكر بعده شيء من عناد اليهود خاصة وإعانتهم وسؤالهم النبي (ص) أن ينزل عليهم كتابا من السماء ، وبين له تعالى أنهم شاغبوا موسى (ص) من قبله وسألوه ما هو أكبر من ذلك ، وكفروا بعبسى وبهتوا أمه ، وحاولوا قتله وصلبه ، فليس كفرهم وعنادهم ناشئا عن عدم وضوح الدليل ، بل عن عناد أصيل وهوى دخيل ، كأنه يقول له انه لولا ذلك لبادروا الى الإيمان بك أيها الرسول ، ولما شاغبوك بهذا القال والقال ، لأن أمر نبوتك ورسالتك ، أوضح دليلا وأقوم قايلا مما يدعون الإيمان بمثله ممن قبلك . ولهذا ناسب أن يختم الكلام في محاجة اليهود ويمهد للكلام في محاجة النصارى ببيان ان الوحي جنس واحد ، وانه لو كان إيمانهم بمن يدعون الإيمان بهم من الرسل السابقين صحيحا مبنيًا على الفهم والبصيرة لما كفروا بمحمد (ص) فقال عز وجل

﴿ إِنَّا أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ كَمَا أَوْحَيْنَا إِلَى نُوحٍ وَالنَّبِيِّينَ مِنْ بَعْدِهِ ﴾ أي إنا بآلنا من العظمة والارادة المطلقة اللانقطة بمقام الالهية ، والرحمة الواسعة التي هي شأن الربوبية ، قد أوحينا اليك يا محمد هذا القرآن ، كما أوحينا الى نوح والنبيين من بعده الذين يدعي الإيمان بهم هؤلاء الناس ، ولم نزل على أحد من أممهم ولا منهم كتابا من السماء ، كما سألوك للتمجيز والعناد ، لأن الوحي ضرب من الاعلام السريع الخفي ، وما هو بالامر المشاهد الحسي ، بل هو أمر روحي ، يعد الله له النبي ، (وكذلك أوحينا اليك روحا من أمرنا)

الوحي في اللغة يطلق على الإشارة والإيماء ، ومنه قوله تعالى (١٠: ٣) فأوحى اليهم أن سبحوا بكرة وعشيا) وعلى الالهام الذي يقع في النفس وهو أخفى من الإيماء ومنه قوله عز وجل (٢٧ : ٧) وأوحينا الى أم موسى) ويظهر ان هذا بعناية خاصة من الله تعالى ، وعلى ما يكون غريزية دائمة ومنه قوله تعالى (٦٨ : ١٦) وأوحى ربك الى النحل) وعلى الاعلام في الخفاء وهو أن تعلم انسانا بأمر تخفيه عن غيره ،

ومنه قوله تعالى (١١٣: ٦) شياطين الانس والجن يوحى بعضهم الى بعض) وأطلق على الكتابة والرسالة لما يكون فيهما من التخصيص . ووحى الله الى أنبيائه هو ما يلقى اليهم من العلم الضروري الذي يخفيه عن غيرهم بعد ان يكون أعدا وواحيهم لتلقيه بواسطة كالمملك أو بغير واسطة . وعرفه الاسماذ الامام في رسالة التوحيد بأنه « عرفان يحجده الشخص من نفسه مع اليقين بأنه من قِبَل الله ، بواسطة أو بغير واسطة . والاول بصوت يتمثل لسمعه أو بغير صوت . ويفوق بينه وبين الالهام بأن الالهام وجدان تستيقنه النفس وتنساق الى ما يطلب على غير شعور منها من أين أتى . وهو أشبه بوجودان الجوع والعطش والحزن والسرور » ثم بين وجه امكانه ووقوعه في فصلين لم ينسج أحد على منوالهما

بدأ الله تعالى بذكر نوح لانه أقدم نبي مرسل ذكر في كتب القوم (وقصة بعثته في سفر التكوين وهو السفر الاول من الاسفار الخمسة التي يسمونها التوراة) وانما تنهض الحجة على الناس اذا كانت مقدماتها معروفة عندهم .

ثم خص بعض النبيين الذين جاءوا من بعد نوح بالذكر لشهرتهم وعلو مقامهم عند أهل الكتاب فقال ﴿ وأوحينا الى ابراهيم واسماعيل واسحاق ويعقوب والاسباط وعيسى وأيوب ويونس وهارون وسليمان ﴾ أي وكما أوحينا الى ابراهيم ومن بعده . فأما ابراهيم عليه الصلاة والسلام وعلى آله الكرام ، فجمع على فضله ونبوته عند أهل الكتاب كإبراهيم وعند العرب أيضا ، وكل أولئك الانبياء الذين ذكروا بعده من ذريته . ويعقوب هو ابن اسحاق بن ابراهيم واشتهر بلقب (اسرائيل) فسائر أنبياء أهل الكتاب من ذريته ، ويسمون أنبياء بني اسرائيل ، وأما محمد خاتم النبيين والمرسلين ، صلوات الله عليه وعليهم أجمعين ، فهو من نسل أخيه الاكبر اسماعيل الذي يصح عليه الصلاة والسلام

وأما الاسباط فجمع سبط وهو يطلق على ولد الولد . واسباط بني اسرائيل اثنا عشر سبطا ، فكل نسل ولد من أولاد يعقوب العشرة وولدي ابنه يوسف وهما (افرايم ومنسى) يسمى سبطا ولذلك قيل إن الاسباط في بني اسرائيل كالقبائل في ولد اسماعيل . وأما أبناء يعقوب العشرة آباء الاسباط الاخرى فهم

(١) رؤبين (بالهمزة) ويخفف فيقال رو بين وتصرف فيه بعض العرب فقالوا رو بيل (٢) شمعون (٣) يهوذا (٤) يساكر (٥) زبولون (٦) بنيامين (٧) دان (٨) نفتالي (٩) جاد (١٠) أشير . فسلالة هؤلاء مع سلالة ابني يوسف هم اثنا عشر سبطا . وأما سلالة (لاوى) الابن الثالث ليعقوب فلم يجعل سبطا مستقلا بل نيط بهم خدمة دينية خاصة ولهم أحكام خاصة بهم . والمراد بالوحي الى الاسباط الوحي الى الانبياء الذين بعثوا فيهم ، وخص منهم بالذكر أشهر المرسلين لان لهم كتباً يهتدى بها . وما كل نبي يوحى اليه يكون مرسلأ وله كتاب

والمشهور عند المفسرين ان الاسباط هم أولاد يعقوب ولذلك استشكلوا الوحي اليهم وكونهم من النبيين معاً بينه الله تعالى من كيدهم لآخيه يوسف وكذبهم على أبيهم وغير ذلك مما لا يليق بالنبيين ، وأجاب بعضهم بأن ذلك كان منهم قبل النبوة ، ولا يرضي هذا من يقول ان الانبياء معصومون من الكبائر قبل النبوة وبعدها . وهم يقولون بعموم هذه العصمة وان كان الدليل الذي يحتجون به خاصا بالرسل منهم ، وقد علمت ان اطلاق لفظ الاسباط على أبناء اسرائيل من صابه خاصة غلط ، وان المتفق عليه عند أهل الكتاب عامة هو ما ذكرناه ، وما حاجهم الله تعالى الا بما هو معروف عندهم ، فالآية لا تدل على نبوة إخوة يوسف من أولاد يعقوب ﴿ وآتيناهم زبوراً ﴾ أي وكما أعطينا داود كتابا خاصا مزبورا أي مكتوبا فالزبور بمعنى المزبور كالركوب بمعنى المركوب ، وقرأه حمزة وخلف بضم الزاي وهو جمع وزن مفردة ووزنه (كعرق وعروق) أو (فلس وفلوس وقيل جمع زبور بالفتح وقيل مصدر . وهو على كل حال بمعنى كتاب ومكتوب . وقد ذكر بهذا اللفظ ولم يعطف على ما قبله فيفيد مطلق الوحي ، لان لزبور داود شأننا خاصا في كتب الوحي وعند أهل الكتاب ، وهو مع هذه الفائدة موافق لانسق الفواصل فائتلف به اللفظ مع المعنى ، فصاحة وبلاغة وحسنا

﴿ ورسلا قد قصصناهم عليك من قبل ﴾ أي وأرسلنا غير هؤلاء رسلا آخرين قد قصصناهم عليك من قبل تنزيل هذه السورة أوحينا اليهم كما أوحينا الى هؤلاء ، وهم المسرودة أسماؤهم أو المبينة قصصهم في السور المكية ، وأجمع

الآيات لأسماء الانبياء قوله تعالى في سورة الانعام في سياق الكلام عن ابراهيم عليه الصلاة والسلام (٦ : ٨٤) وهبنا له اسحق ويعقوب كلا هدينا ، ونوحا هدينا من قبل ، ومن ذريته داود وسليمان وأيوب ويوسف وموسى وهرون وكذلك نجزي المحسنين ٨٥ وزكريا ويحيى وعيسى والياس كل من الصالحين ٨٦ واسماعيل واليسع ويونس ولوطا وكلا فضلنا على العالمين) وأجمع السور لقصصهم هود وطسم الشعراء . ومنهم هود وصالح وشعيب وهم من العرب

﴿ ورسلا لم نقصصهم عليك ﴾ أي كالمرسلين الى الأمم المجهول علمها وتاريخها عند قومك وعند أهل الكتاب المجاورين لبلاك ، كأمم الشرق الصين واليابان والهند ، وأمم بلاد الشمال (أوربة) وأمم القسم الآخر من الارض (أمريكة) وإنما لم يقص الله تعالى عليه خبر الرسل الذين أرسلهم الى أولئك الاقوام لان حكمة ذكر الرسل وفوائد بيان قصصهم له (ص) لاتبقيق بقصص أولئك المجهول حالهم وحال أممهم عند قومه وجيران بلاده من أهل الكتاب . وهذه الحكم والفوائد هي المشار اليها في مثل قوله تعالى (١٢ : ١١١) لقد كان في قصصهم عبرة لأولي الالباب) وقوله (١١ : ١٢٠) وكلا نقص عليك من أنباء الرسل ما ثبت به فؤادك ، وجاءك في هذه الحق وموعظة وذكرى للمؤمنين) وقوله (٢٨ : ٤٤) وما كنت بجانب الغربي اذ قضينا الى موسى الامر وما كنت من الشاهدين ٤٥ ولكننا أنشأنا قرونا فتناول عليهم العمر ، وما كنت ثاويا في أهل مدين ثلوا عليهم آياتنا ولكننا كنا مرسلين ٤٦ وما كنت بجانب الطور اذ نادينا وليكن رحمة من ربك لتندرقوما ما أتاهم من نذير من قبلك لعلهم يندكرون) . فالعبرة والتثبيت والتذكير والاحتجاج على نبوته (ص) كل ذلك يظهر في قصص من ذكرهم من الرسل دون من لم يذكرهم . وحسبنا العلم بأن الله تعالى أرسل الرسل في كل الأمم فسكانت رحمة بهم عامة لا محصورة في شعب معين احتكرها لنفسه كما كان يزعم أهل الكتاب ، غير مباليين بكونه لا يليق بحكمة الله ولا ينطبق على سعة رحمة . قال تعالى (١٦ : ٣٦) ولقد بعثنا في كل أمة رسولا أن اعبدوا الله واجتنبوا الطاغوت) وقال (٣٥ : ٢٣) انا ارسلناك بالحق بشيرا ونذيرا ، وان من أمة الا خلا فيها نذير) وهذه حقيقة

من حقائق العلم الالهي والدين السماوي لم يكن يعلمها أهل الكتاب الذين يزعم مشاغبوهم ان القرآن مقتبس من كتبهم ، وكـم فيه من هذه الحقائق ولكن طبع على قلوبهم فهم لا يعقلون . ولا نخوض في إحصاء الانبياء والرسل فانه لا يعلم الا بوحى من الله تعالى ولم يبين الله ذلك في كتابه ولا رسوله فيما صح من الخبر عنه

﴿ وكلم الله موسى تكليماً ﴾ خاصاً ممتازاً عن غيره من ضروب الوحي العام لا ولئك النبيين ، ولولا ذلك لم يختلف التعبير ، كما علمت من ايتاء داود الزبور ، وان صح ان يسمى الوحي اليهم تكليماً ، والتكليم لهم وحياً ، كما يفهم من قوله تعالى (٤٢ : ٥١) وما كان ابشر أن يكلمه الله الا وحياً ، أو من وراء حجاب ، أو يرسل رسولا فيوحي بأذنه ما يشاء) والظاهر ان تكليم موسى كان من النوع الثاني وهو التكليم من وراء حجاب . وقد سماه وحياً في قوله تعالى (١٠ : ٣٠) وأنا اخترتك فاستمع لما يوحى) الخ . اما حقيقة ذلك الوحي والتكليم فليس لنا ان نخوض فيه لاننا لم نكن من أهله ، على اننا لانعرف حقيقة كلام بعضنا مع بعض بواسطة الاصوات التي تجعل كل ذرة من الهواء متكيفة به ، وهي أعم الوسائط وأظهرها . وأما الحجاب فخيمته حصر القوة الروحية والاستعداد بالتوجه الى شيء واحد تتحد فيه همومها وأهواؤها المتفرقة كما كان شأن موسى اذا رأى النار في الشجرة . وأما الرسول الذي يرسله الله فيوحي الى النبي بأذنه ما يشاء فهو ملك الوحي المعبر عنه بالروح الامين

واستدل بعضهم بتأكيد الفعل على كون تكليم الله لموسى لم يكن بواسطة الملك ، يعنون انه لو قال هنا كما قال في سورة البقرة (٢ : ٢٥٣) منهم من كلم الله) ولم يزد عليه كلمة (تكليماً) المؤكدة لجاز أن يكون التكليم مجازياً ، فان الفراء قال : ان العرب تسمي ما وصل الى الانسان كلاماً بأي طريق وصل مالم يؤكد بالمصدر ، فاذا أكد لم يكن الا حقيقة الكلام . وقال بعضهم إن هذا التأكيـد لا يمنع أن يكون التكليم نفسه مجازياً لأنه يمنع المجاز في الفعل لافي الاسناد ، بل يجوز أن يسند الكلام المؤكد مثله الى المبلغ عن المتكلم كما يبلغ عن الملك حاجبه أو وزيره وعن المرأة المحجبة زوجها أو ولدها ، أقول ومنه اسناد الكلام الى الترجمان

إذ المقصد من التكليم توجيه الخطاب الى المخاطب ولو بواسطة الترجمان أو غيره ،
والمقصد من الكلام معناه ، الا أن يكون رسالة مقصودة لذاتها . ولكن نقل عنهم
تأكيد الفصل المستعمل في حقيقته دون مجازه كقول هند بنت النعمان في زوجها
روح بن زباع وزير عبد الملك بن مروان :

بكى الحزن من روح وأنكر جلده وعجت عجيبي من جذام المطارف
فأكدت « عجت » مع الهم بأنه مجاز لان المطارف (جمع مطرف بالكسر والضم
وهو رداء من خزله أعلام) لا تعج (والعجيج الصياح)

﴿ رسلا مبشرين ومنذرين ﴾ أي أرسلنا أولئك الرسل الذين منهم من
قصصنا عليك ومنهم من لم نقصص عليك ، رسلا مبشرين من آمن وعمل صالحا
بالاجر العظيم ، ومنذرين من كفر وأجرم بالعذاب الاليم ، ﴿ لئلا يكون للناس على
الله حجة بعد الرسل ﴾ بأن يدعوا أنهم ما كفروا وأجرموا الا لجهلهم ما يجب عليهم
بهدايتهم من الايمان والعمل الصالح قال تعالى (١٣٤ : ٢٠) ولو أنا اهلكناهم بعذاب من
قبله لقالوا ربنا اولا أرسلت الينا رسولا فتنبع آياتك من قبل أن نذل ونخزى (وقال
عز وجل (٢٨ : ٤٧) ولولا أن تصيبهم مصيبة بما قدمت أيديهم فيقولوا ربنا لولا
أرسلت الينا رسولا فتنبع آياتك ونكون من المؤمنين) ثم قال في هذه السورة ٢٨
(٥٩ وما كان ربك مهلك القرى حتى يبعث في أمها رسولا يتلو عليهم آياتنا . وما
كنا مهلكي القرى الا وأهلها ظالمون) وقال سبحانه (١٧ : ١٥) وما كنا معذبين
حتى نبعث رسولا (وقال تبارك اسمه (٦ : ١٥٥) وهذا كتاب أنزلناه مبارك
فاتبعوه واتقوا لعلكم ترحمون ١٥٦ أن تقولوا إنما أنزل الكتاب على طائفتين من
قبلنا وان كنا عن دراستهم لغافلين ١٥٧ أو تقولوا لو أننا أنزل علينا الكتاب لكنا
أهدى منهم ، فقد جاءكم بينة من ربكم وهدى ورحمة)

المتبادر من الشواهد الاولى أنها في عذاب الدنيا سواء كان بالاستئصال ، او فقد
الاستقلال ، وهو المشار اليه بالهلاك ، أو بما دون ذلك وهو المشار اليه بالمصيبة ،
وأما الشاهد الاخير فيظهر انه أعم ، وقد جاء بعده الوعيد بسوء العذاب ، والتهديد
قوله (١٥٧) هل ينظرون الا أن تأتيهم الملائكة أو يأتي أمر ربك أو يأتي بعض

آيات ربك) وفيه تهديد بعذاب الدنيا أو بالموت وقيام الساعة العامة أو الخاصة ، ويعقب ذلك عذاب الآخرة .

وأما الآية التي نحن بصدد تفسيرها فهي مطلقة والمتبادر منها ان من حكمة إرسال الرسل قطع حجة الناس واعتذارهم بالجهل عند ما يحاسبهم الله تعالى في الآخرة ويقضي بعذابهم ، ومفهومه ومفهوم سائر الآيات انه لولا إرسال الرسل لكان للناس ان يحتجوا في الآخرة على عذابها وعلى عذاب الدنيا الذي كان أصابهم بظلمهم . واستدل بها كثير من العلماء على امتناع مؤاخضة الله الناس وتعذيبهم على ترك الهداية التي لا تعرف الا من الرسل عليهم السلام . ويستدلون بآية الاسراء على نجاة أهل الفترة ، وكل من لم تبلغه الدعوة . ولما كانوا شيعة تنصب كل شيعة منهم لمذهب ينسب الى عميد منهم قدسوه بشهاره والانتساب اليه صارت كل شيعة تلتبس من الآيات ما يؤيد مذهبها وتأول ما ينقضه . وعلى هذا الاساس أول بعضهم آية الاسراء بأن المراد بالرسول فيها العقل ، ويرد هذا التأويل سائر الآيات التي بمعناها كالأية التي نفسرها ، فلا يجد أبرع المأولين والحرفين ، منفذا لمثل هذا القول في الرسل المبشرين بالمنذرين ، الذين ذكروا في سياق إثبات الوحي وقص الله على نبيه بعضهم وذكرهم بأسمائهم وبين أحوالهم ، وكذلك آية القصص « حتى يبعث في أمها رسولا يتلو عليهم آياتنا » لا يقول عاقل ان الرسول هنا هو العقل ولكن قد يقوله الذي جن في مذهبه جنونا مطبقا ، وما المجانين في ذلك بقليل ، وكيف والتقليد مبني على عدم استعمال العقل في فهم الدين ، والاكتفاء فيه بما يعزى الى المذهب بحجة ان المقلدين تعجز عقولهم عن ادراك الأدلة العقلية والنقلية وأما يفهمون كلام علماءهم دون كلام الله وكلام رسوله

اختلاف العلماء الذين اتبع الناس مذاهبهم في التكليف هل يتوقف كله على إرسال الرسل ، أم يمكن أن يعرف كله أو بعضه بالعقل ، فقالت طائفة لا يجب على أحد إيمان ولا عمل صالح ، ولا يحرم على أحد كفر ولا جرم ، ولا يستحق أحد ثوابا

ولا عقابا على شيء ، الا من بلغته دعوة رسول قامت بهاعليه الحجة فانه يكلف العمل بما جاء به فحسب ، ولا يجازى الا على ذلك . وذهبت طائفة الى أن التكليف بعد بعثة الرسل لا يتعدى ما جاءوا به لمن بلغته ، وأما من لم تبلغه دعوة فانه يمكن ان يدرك بعقله حسن الاشياء والاعمال وقبحها ويجب عليه ان يعمل الحسن ويترك القبيح ، والله تعالى يؤاخذ به حسب ما يدركه من ذلك بالعقل ، كما يؤاخذ به حسب ما يدركه من ذلك بالشرع والمتبادر من الآية التي نحن بصدد تفسيرها أن عدم إرسال الرسل يمكن ان يكون حجة للناس يوم القيامة اذا أراد الله ان يؤاخذهم ويعذبهم على ترك الهدى الذي جاءهم به أولئك الرسل . والمتبادر من آية سورة الاسراء انه ليس من شأن الله تعالى ولا من سنته ان يعذب الامم التعذيب السماوي العام الذي عبر عنه بقوله (٢٩ : ٤٠) فكلا أخذنا بذنبه فمنهم من أرسلنا عليه حاصبا ومنهم أخذته الصيحة ومنهم من خسفنا به الارض ومنهم من أغرقنا . وما ظلمهم الله ولكن كانوا أنفسهم يظلمون) الا اذا أرسل اليهم رسولا فكذبوه ، وسنته في هذا النوع من التعذيب مبينة في مواضع من الكتاب العزيز ، فهو لا يأخذ به كل قوم كذبوا رسوله ، بل من أنذرهم العذاب قماروا بالنذر ، وتمادوا في عناد الرسل

ومن أخذ القرآن بجماله وفقه أحكامه وحكمه يعلم أن الدين وضع إلهي لا يستقل العقل البشري بالوصول اليه بنفسه بل يعرف بالوحي ، وأنه مع هذا موافق لسنة الفطرة في تزكية النفس ، واعدادها للحياة الابدية في عالم القدس ، فهو من حيث هو وضع إلهي ، يترتب على العمل به والترك جزاء وضعي يحدده الله تعالى في الدنيا والآخرة ، وهذا الجزاء خاص بمن بلغته دعوته على وجهها . ومن حيث انه موافق لسنة الفطرة يترتب على الاهتداء به تزكية النفس وعلى الاعراض عنه تدميرها ، وتأثير العقائد الصحيحة والاعمال الصالحة والآداب العالية التي يهتدي اليها تأثير فطري ذاتي ، فكل من اهتدى بها زكت نفسه بقدر اهتدائه بها وان لم يعلم ان رسولا جاء بها . وكذلك تأثير العقائد الباطلة والاعمال القبيحة والاخلاق الفاسدة التي ينهي عنها ، فكل من تلوث بها نفسه فسدت وسفلت ، والأصل في هذا وذاك الاخلاص في إشار ما يعتقد الانسان انه الحق والخير على نفسه . فكلما

دلت الآيات على ان الله تعالى لا يؤاخذ الناس بمخالفة ما جاءت به الرسل الا اذا بلغتهم دعوتهم ، وقامت عليهم حججهم ، لان هذا النوع من المؤاخذة وضعي لا يتحقق الا بتحقيق الوضع الذي يترتب هو عليه . كذلك تدل آيات أخرى على الحساب والجزاء العام بالقسط على حسب تأثير الاعمال في النفوس ، فمن دسى نفسه وأبسلها ، لا يمكن ان يكون عند الله كمن زكى نفسه وأسلمها . ولا يمكن أن يقول عاقل إن نفوس من لم تبلغهم الدعوة الصحيحة تكون سواء مهما اختلفت عقائدهم وأخلاقهم وأعمالهم ، فان هذا مخالف لحكم العقل وأدراك الحس ، اذ لم توجد ولا توجد أمة الا وفيها الصالحون والطالحون والابرار والفجار ، والذين يؤثرون ما يرونه من الهدى ، على داعية الشهوة والهوى ، والعكس . فهل يكون الفريقان عند الحكم العدل سواء ؟ (٥ : ١٠٤ قل لا يستوي الخبيث والطيب * ١١ : ٢٤ مثل الفريقين كالأعمى والأصم والبصير والسميع هل يستويان مثلا أفلا تذكرون ؟)

﴿ لكن الله يشهد بما أنزل اليك ﴾ هذا استدراك على ما علم من السياق من انكارهم نبوته (ص) وعدم شهادتهم بها ، وهي عندهم في مرتبة المشهود به اوضحها ، ولكنهم استبدلوا المباهة والمكابرة بالشهادة والايمان ، فسألوه أن ينزل عليهم كتابا من السماء يثبت دعواه ، ويكون شاهداً له مقنعا لهم ، فبين الله تعالى له أن هذا الطلب جار على شذشتهم في معاملة أنبيائهم من قبل ، وان وحيه اليه هو من جنس وحيه الى أولئك الانبياء الذين يزعمون انهم يؤمنون بهم ويشهدون لهم ، فكأنه تعالى يقول لرسوله (ص) انهم مع وضوح امر نبوتك في نفسه ، لا يشهدون بما أنزل اليك وان كانوا يشهدون لما هو من جنسه ، لكن الله يشهد لك به ، فانه ﴿ أنزله بعلمه ﴾ أي متلبسا بعلمه الخاص الذي لم تكن تعلمه أنت ولا قومك من قبل انزاله اليك (١١ : ٤٨ تلك من أنباء الغيب نوحيها اليك ما كنت تعلمها أنت ولا قومك من قبل هذا * ٢٣ : ٥٢ ما كنت تدري ما الكتاب ولا الايمان ولكن جعلناه نورا نهيدي به من نشاء من عبادنا * ٢٩ : ٤٨ وما كنت تتلو من قبله من كتاب ولا تخطه يمينك إذا لارتاب المبطلون) فهو بما فيه من العلوم الالهية والادبية والسياسية والقضائية والاجتماعية ، ومن علوم الانبياء والرسل والامم وغير ذلك ، — وما جاء به من الاسلوب

البدیع الذی لم یسبق الیه ولا یلحق فیه ، من مزج هذه العلوم بعضها ببعض مزجا دقیقا یؤلف بین ما کان موضوعه منها أعلى الموضوعات کالمسائل الالهیة ، وما کان منها أدنی کشر و الکفار والمجرمین ، بحیث یکون القلیل من آیاته کالکثیر منها مؤثرا فی جذب القلوب الی الایمان ، وتغذيتها بالحق والخیر - وبما له من السلطان علی الارواح بهدایتہ و بلاغته ، وبما فیه من أنباء الغیب عن الماضي والحاضر والمستقبل - وبما فیه من التناقض والتصادق ، والسلامة من الخلاف والتعارض ، علی کثرة علومه ، وتشعب فنونه ، - هو يمثل هذه الخصائص والمزايا البارزة فی اعلى حلل الفصاحة والبلاغة ، مثبت لشهادة الله تعالی به ، وبأنه وحی من عنده ، لأن تلك الخصائص والمزايا لا یقدر علی الاتیان بها افراد العلماء الواسعی الاطلاع ، فضلا عن أمی نشأ بین الامیین ووصل الی سن الکهولة ولم یتجر منه شیء من مثل ذلك ، ولا مما دونه من مظاهر فصاحة قومه کالشعر والخطابة والمفاخرة ، فاذا کان لا یقدر علی مثله أحد من علماء الدنیا والدين ، وفحول البلاغة المقرمین ، تعین انه من عند الله . فیکأنه تعالی یقول لنبيه : ماذا یضرك جحود الیهود وعدم شهادتهم لك ، والله یشهد بما أنزله الیک ، وأنت علی یقین من ذلك بالوحي ، وقد أید شهادته لك بعلمه الذی أودعه هذا القرآن فیکان بذلك مثبتا لحقیة نفسه وكونه أنزل علیک من ربك ، بأقوى من إثبات الدعاوی بالبینات والشهادات التي تحتل النقض ، ویؤیدها كذلك یوما بعد یوم بتصدیق ما أنزله فی هذا القرآن من الوعد لك بالفلاح والنصر ، ووعد من عادوك بالخذلان والخسر ﴿ والملائكة یشهدون ﴾ أيضا بذلك لان الذی نزل به الیک هو الروح الامین منهم ، وأنت تراه وتتلقى عنه لا ریب عندک فی ذلك . والله یؤیدک بمجد منهم ینفخون روح التثبيت والسکينة فی قلوب المؤمنین لیزدادوا إیماننا مع إیمانهم (اذ یوحى ربک الی الملائكة انی معکم فثبتوا الذین آمنوا سألتی فی قلوب الذین کفروا الرعب) وكل ذلك قد کان ، وثبتت به شهادة ملائكة الله عند نبيه وعند المؤمنین باخبار الله ، وبما ظهر لهم من صدقها فی أنفسهم . ﴿ وكفى بالله شهیدا ﴾ فشهادته أصدق ، وقوله الحق ، (قل أي شیء اکبر شهادة قل الله شیهة بینی و بینکم وأوحى الیّ هذا القرآن لا نذرکم به ومن بلغ)

(١٦٥) إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا وَاصَدُّوا عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ قَدْ ضَلُّوا ضَلَالًا
 بَعِيدًا (١٦٦) إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا وَظَلَمُوا لَمْ يَكُنِ اللَّهُ لِيُغْفِرَ لَهُمْ
 وَلَا لِيَهْدِيَهُمْ طَرِيقًا (١٦٧) إِلَّا طَرِيقَ جَهَنَّمَ خَالِدِينَ فِيهَا أَبَدًا ،
 وَكَانَ ذَلِكَ عَلَى اللَّهِ يَسِيرًا (١٦٨) يَأَيُّهَا النَّاسُ قَدْ جَاءَكُمْ الرَّسُولُ
 بِالْحَقِّ مِنْ رَبِّكُمْ فَآمِنُوا خَيْرًا لَكُمْ ، وَإِنْ تَكْفُرُوا فَإِنَّ لِلَّهِ
 مَا فِي السَّمُوتِ وَالْأَرْضِ ، وَكَانَ اللَّهُ عَلِيمًا حَكِيمًا

لقد تجلت في الآيات السابقة الحجة ، وتضاءل كل ما أورده اليهود على
 نبوة نبينا صلى الله عليه وسلم من شبهة ، فثبتت هذه النبوة بشهادة الله تعالى
 بما أنزله عليه اذ لا يستطيع أحد من الخلق أن يأتي بمثله ، فحسن بعد هذا أن ينذر
 الذين يصرون على كفرهم ، ويستمرون على صدهم وظلمهم ، وإنما ينذرهم عز وجل
 سوء العاقبة ، ويبين لهم مصيرهم من الهاوية ، لذلك قال بعد ما تقدم :

﴿ ان الذين كفروا وصدوا عن سبيل الله ﴾ أي أعرضوا عن طريق الحق
 والتحير الموصلة الى رضوان الله تعالى ، وحملوا غيرهم على الاعراض عنها ، بسوء التدبيرة ،
 وتمويه الشبهة ﴿ قد ضلوا ضلالا بعيدا ﴾ بسيرهم في سبل الشيطان سيرا حثيثا ،
 بعدوا به عن سبيل الله بعدا شاسعا ، حتى لم يعودوا يبصرون ما اتصفوا به من
 الوضوح والاستقامة ، ولا يفقهون انها هي الموصلة الى خير العاقبة ومرسى السلامة ،
 ﴿ ان الذين كفروا وظلموا ﴾ أنفسهم بكفرهم وقبح عملهم ، وظلموا غيرهم

بإغوائهم إياهم بزخرف قولهم وسوء سيرتهم ، ﴿ لم يكن الله ليغفر لهم ﴾ أي ليس
 من شأنه ولا من مقتضى سنته في خلقه ، أن يغفر لهم ذلك الكفر والظلم يوم الحساب
 والجزاء ، لان الكفر والظلم يؤثران في النفس ويكيفانهما بكيفية خاصة من الظلمة
 وفساد الفطرة لا يزولان بمقتضى سنته تعالى في النفوس البشرية وتأثير عقائدها
 وأعمالها فيها الا بما يضاف ذلك الكفر والظلم في الدنيا من الايمان الصحيح والعمل الصالح

الذي يزكي النفس ويطهرها فتشأ خلقاً جديداً ، ولا سبيل الى ذلك في يوم الحساب وما يتلوه من الجزء المشار اليه بقوله ﴿ ولا يهديهم طريقاً ﴾ ولا يهديهم طريقاً الا طريق جهنم ﴿ أي وليس من شأنه ولا من مقتضى سنته أن يهديهم طريقاً أي يوصلهم الى طريق من طرق الجزء على علمهم الا طريق جهنم وهي تلك الهاوية التي ينتهي اليها كل من يدسّ نفسه بالكفر والظلم ، وهي الطريق التي اختاروها لانفسهم ، وأوغلوا في السير فيها طول عمرهم ، كالذي يهبط الوادي يكون منتهى شوطه قرارة ذلك الوادي لا قمة الجبل الذي هو فيه ، فانتظار المغفرة ودخول الجنة أهولاً كانتظار الضد من الضد والنيقض من النقيض ، أو انتظار ابطال نظام العالم ونقض سنن الله تعالى وحكمته في خلق الانسان . هذا هو التحقيق في مثل هذا التعبير ، لا ما يزعمه القائلون بالجبر لفظاً ومعنى أو معنى فقط ، ولا ما يزعمه خصومهم من كل وجه . وقيل ان هذه الآية نزلت في قوم معينين علم الله منهم انهم لا يتوبون من كفرهم وظلمهم ، والاوجب تقييد عدم المغفرة والهداية لغير طريق جهنم بشرط عدم التوبة لان من تاب تاب الله عليه كما هو ثابت بالنص والاجماع . وما حمل قارئنا هذا القول عليه الا غفاتهم عن كون هذا هو جزاء الكافرين الظالمين في الآخرة ، وظنهم أن قوله تعالى « ولا يهديهم طريقاً » الخ هو عبارة عن حرمانهم من الهداية في الدنيا ، وهذا هو الذي ساقهم الى معتركهم في الجبر والقدر ، لعدم تطبيق مثله على مقتضى الحكمة واطراد الاسباب والسنن ،

ولما كان مقتضى سنة الله في أولئك الكافرين الظالمين أنه لا يهديهم بكفرهم وظلمهم طريقاً الا طريق جهنم ، وعلم منه انهم صائرون الياء ، ولا بد ان يصلوها ، قال ﴿ خالدین فیہا أبداً ﴾ أي يدخلونها ويدورون عذابها حال كونهم خالدين فيها أبداً . قيل ان لفظ « أبداً » ينفي أن يراد بالخلود طول المكث فيكون معنى العبارة الخلود الدائم الذي لا نهاية له . والصواب أن هذا معنى اصطلاحى لا لغوي . أما معنى الخلود في اللغة فهو كما يؤخذ من مفردات الراغب بقاء الشيء مدة طويلة على حال واحدة لا يطرأ عليه فييا تغير ولا فساد كقولهم للثاني (حجارة الموقد) خوالد قال « وذلك لطول مكثها لا لدوام بقائها » وفسر الخلد في اللسان بدوام

البقاء في دار لا يخرج منها . والمراد بالسكنى الدائمة في العرف ما يقابل السكنى الموقته المتحولة كسكنى البادية ، فالذين لهم بيوت في المدن يسكنونها يقال في اللغة أنهم خالدون فيها . قال في اللسان : وخلد بالمكان يخلد خلودا (من باب نصر) وأخلد أقام وخلد (كضرب ونصر) خلدا وخلودا أبطأ عنه الشيب . ومن كبر ولم يشب أو لم تسقط أسنانه يقال له الخلد وقال زهير :

لمن الديار غشيتها بالغرقد كالوحي في حجر المسيل الخلد

والابد كما قال الراغب «عبارة عن مدة الزمان الممتد الذي لا يتجزأ كما يتجزأ الزمان وتأبد الشيء بقي أبدا ويعبر به عما يبقى مدة طويلة » . وفي لسان العرب « الابد الدهر » وفيه تساهل . وقالوا في المثل « طال الابد على لبد » يضرب ذلك لكل ما قدم . وقالوا : أبد بالمكان (من باب ضرب) أبودا ، أقام به ولم يبرحه . ولم يكن عندهم شيء بمعنى اللانهاية يدور في كلاهما .

﴿ وكان ذلك على الله يسيرا ﴾ أي وكان ذلك الجزاء سهلا على الله دون غيره ، لانه مقتضى حكمته وسنته ، ولا يستعصي على قدرته ، فعلى العاقل أن يتدبر ويتفكر ، ليعلم أنه لا ملجأ له من الله ولا مفر ، ولكل نبأ مستقر ،

﴿ يا أيها الناس قد جاءكم الرسول بالحق من ربكم ﴾ نادى الله تعالى بهذه الآية جميع الناس ، في سياق خطاب أهل الكتاب ، لان الحجة اذا قامت عليهم بشهادة الله تعالى بنبوته محمد (ص) ووجب عليهم الايمان به ، فبالأولى تقوم على غيرهم ، ممن ليس لهم كتاب ككتابهم ، وذكر الرسول ههنا معرفا لان أهل الكتاب قد بشروا به ، وكانوا ينتظرون بعثته ، بعنوان انه الرسول الكامل ، الذي هو المقيم الخاتم ، ومما يدل على أن اليهود كانوا ينتظرون من الله مسيحا ونبيا بشر بهما أنبياؤهم ماجاء في أوائل الفصل الاول من انجيل يوحنا وهو انهم أرسلوا بعض الكهنة واللاويين الى يوحنا (يحيى عليه السلام) ليسألوه من هو وكانت قد ظهرت عليه أمارات النبوة — فسألوه أنت المسيح؟ قال لا ، قالوا أنت النبي؟ قال لا . والشاهد انهم ذكروا له النبي بلام العهد . فلا شك ان يهود العرب ونصاراهم لما سمعوا هذه الآية في زمن التنزيل تذكر مجي الرسول المعروف بصيغة التحقيق (قد)

فهموا أن المراد به الرسول الذي بشرهم به موسى (ص) في التوراة (وهو في سفر تثنية الاشتراع) وعيسى في الانجيل (وسيأتي شاهد منه في تفسير الآية التالية لهذه) وغيرهما من الانبياء عليهم السلام . ومن لم يعرف شيئاً من أمر هذه البشارات يفهم من التعريف معنى آخر هو صحيح ومراد وهو أن التعريف لافادة ان هذا الرسول هو الفرد الكامل في الرسل اظهور نبوته ، ونصوع حجته ، وعموم بعثته ، وختم النبوة والرسالة به ، ومعنى كونه جاء الناس بالحق من ربهم ، أنه جاءهم بالقرآن الذي هو أبلغ بيان للحق ، وأظهر الآيات المؤيدة له . واختيار لفظ الرب هنا للاشعار بأن هذا الحق الذي جاء به يقصد به تربية المؤمنين وتكميل فطرتهم ، وتزكية نفوسهم ، ولهذا قال ﴿ فَأَمِنُوا خَيْرًا لَّكُمْ ﴾ أي اذا كان الامر كذلك فآمنوا فان تؤمنوا يكن الايمان خيراً لكم لانه يزكيكم ويطهركم من الادناس الحسية والمعنوية ، ويؤهلكم للسعادة الابدية ، هذا هو التقدير المتبادر عندي وعليه الكسائي وأما الخليل وتلميذه سيبويه فيقدران واقصدا بالايان خيراً لكم ، أي مما أنتم عليه . وقال الفراء فآمنوا ايما نانا خيراً لكم .

ويبدل على ما اخترناه قوله في مقابله ﴿ وان تكفروا فان لله ما في السموات والارض ﴾ أي ان تؤمنوا يكن الايمان خيراً لكم ، وإن تكفروا فان الله غني عن ايمانكم ، وقادر على جزائكم بما يقتضيه كفركم ، وما يترتب عليه من سوء عملكم ، لان له ما في السموات وما في الارض خلقاً وعميداً ، وكل يعبد طوعاً أو كرهاً ، أما عبادة الكره وعدم الاختيار ، فبالخضوع للسنن والاقدار ، وهي عامة في جميع الخلق ، حتى ما ليس له ادراك ولا عقل ، وأما عبادة الاختيار ، فخاصة بالمؤمنين الاخيار ، والملائكة الأبرار ، وأمثالهم من جنود الله ﴿ وكان الله عالماً حكماً ﴾ أي وكان شأنه العلم المحيط والحكمة الكاملة كما يظهر ذلك في جميع أفعاله وأحكامه وسنته ، فلا يخفى عليه شيء من امركم في ايمانكم وكفركم ، ولا يعدو حكمته أمر جزائكم ، وحاشا علمه وحكمته ان يخلفكم عبثاً ، وأن يترككم بعد ذلك سدى ، كلا انه يجزي كل نفس بما تسعى ، فطوبى لمن خاف مقام ربه ونهى النفس عن الهوى ، وويل لمن أعرض عن ذكر ربه ولم يرد الا الحياة الدنيا .

(١٦٩) يَا أَهْلَ الْكِتَابِ لَا تَغْلُوا فِي دِينِكُمْ وَلَا تَقُولُوا عَلَى اللَّهِ إِلَّا الْحَقَّ ، إِنَّمَا الْمَسِيحُ عِيسَى ابْنُ مَرْيَمَ رَسُولُ اللَّهِ وَكَلَّمْتُهُ الْقَتْمَا إِلَى مَرْيَمَ وَرُوحٌ مِنْهُ ، فَأَمِنُوا بِاللَّهِ وَرُسُلِهِ وَلَا تَقُولُوا ثَلَاثَةً ، أَنْتَهُوا خَيْرًا لَكُمْ ، إِنَّمَا اللَّهُ إِلَهٌ وَاحِدٌ سُبْحَانَهُ أَنْ يَكُونَ لَهُ وَلَدٌ . لَهُ مَا فِي السَّمَوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ وَكَفَى بِاللَّهِ وَكِيلًا (١٧٠) لَنْ يَسْتَنْكِفَ الْمَسِيحُ أَنْ يَكُونَ عَبْدًا لِلَّهِ وَلَا الْمَلَائِكَةُ الْمُقَرَّبُونَ ، وَمَنْ يَسْتَنْكِفْ عَنْ عِبَادَتِهِ وَيَسْتَكْبِرْ فَسَيَحْشُرُهُمْ إِلَيْهِ جَمِيعًا (١٧١) فَأَمَّا الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ فَيُوَفِّيهِمْ أُجُورَهُمْ وَيَزِيدُهُمْ مِنْ فَضْلِهِ ، وَأَمَّا الَّذِينَ اسْتَنْكَفُوا وَاسْتَكْبَرُوا فَيُعَذِّبُهُمْ عَذَابًا أَلِيمًا ، وَلَا يَجِدُونَ لَهُمْ مِنْ دُونِ اللَّهِ وَلِيًّا وَلَا نَصِيرًا

هذه الآيات نزلت في محاجة النصارى خاصة بعد محاجة اليهود واقامة الحجة عليهم ، وقد غلت اليهود في تحقير عيسى وإهانته والكفر به ففرطوا كل التفريط ، فغلت النصارى في تعظيمه وتقديسه فأفرطوا كل الافراط ، فلما دحض تعالى شبهات أولئك قفى بدحض شبهات هؤلاء ، فقال عز من قائل ﴿ يَا أَهْلَ الْكِتَابِ لَا تَغْلُوا فِي دِينِكُمْ ﴾ فنتجاوزوا الحدود التي حدها الله لكم ، فان الزيادة في الدين كالنقص منه ، كلاهما مخرج له عن وضعه ﴿ وَلَا تَقُولُوا عَلَى اللَّهِ إِلَّا الْحَقَّ ﴾ أي التابت المتحقق في نفسه ، إما بنص ديني متواتر ، وإما ببهان عقلي قاطع ، وليس لكم على مزاعمكم في المسيح شيء منهما ﴿ إِنَّمَا الْمَسِيحُ عِيسَى ابْنُ مَرْيَمَ رَسُولُ اللَّهِ ﴾ الى « تفسير القرآن » « ١١ » « الجزء السادس »

بني إسرائيل أمرهم بأن يعبدوا الله وحده ولا يشركوا به شيئا ، وإن يرجعوا عن
الايمان بالجيت والطاغوت ، وعن اتباع الهوى وعبادة المال ، وإيثار شهوات الارض
على ملكوت السماء ، وزهدهم في الحياة الدنيا ، وحشهم على حق التقوى ،
وبشرهم بالنبي الخاتم الذي بين لهم كل شيء ، ويقومهم على صراط الاعتدال ،
ويهديهم الى الجمع بين حقوق الارواح وحقوق الاجساد وكلمته ألقاها الى مريم أي
وهو تحقيق كلمته التي ألقاها الى أمه مريم ومصادقها ، والمراد كلمة التكوين أو البشارة ،
فانه لما أرسل اليها الروح الامين جبريل عليه السلام بشرها بأنه مأمور
بأن يهب لها غلاما زكيا فاستنكرت أن يكون لها ولد وهي عذراء لم تنزوج فقال
لها (٣ : ٤٧) كذلك الله يخلق ما يشاء اذا قضى أمرا فانما يقول له « كن » فيكون)
فكلمة « كن » هي الكلمة الدالة على التكوين بمحض قدرة الله تعالى عند ارادته
خلق الشيء وإيجاده وقد خلق المسيح بهذه الكلمة . وفي تفسيرها وجوه أخرى سبقت
في الجزء الثالث من التفسير (ص ٣٠٤) والالتقاء يستعمل في المعاني والكلام كما يستعمل
في المتاع ، قال تعالى (١٦ : ٨٦) فأتقوا اليهم القول إنكم لسكاذبون ٨٧ وأتقوا الى
الله يومئذ السلم) ومعناه الطرح والنبد . فلما عبر الله عن التكوين أو البشارة بالكلمة
حسن التعمير بقوله « وكلمته ألقاها الى مريم » أي أوصلها اليها وبلغها إياها

وأما قوله ﴿ وروح منه ﴾ ففيه وجهان (أحدهما) ان معناه انه يؤيد بروح
منه تعالى . ويوضحه قوله فيه (٢ : ٢٥٣) وأيدناه بروح القدس) وقال في صفات
المؤمنين الذين لا يوادون من حادّ الله ورسوله ولو كان من ذوي القربى (٥٨ : ٢٢)
أولئك كتب في قلوبهم الايمان وأيدهم بروح منه) (وثانيهما) ان معناه انه خلق
بنفخ من روح الله وهو جبريل عليه السلام ، ويوضحه قوله تعالى في أمه (٢١ : ٩١)
والتي احصنت فرجها فننفخنا فيها من روحنا) وقال تعالى فيها (١٩ : ١٦) فأرسلنا
اليها روحنا فتمثل لها بشرا سويا) كما قال في خلق الانسان بعد ذكر بدئه من
طين (٢٢ : ٨) ثم جعل نسله من سلاله من ماء مهين ٩ ثم سواه ونفخ فيه من روحه
وجعل لكم السمع والابصار والافئدة قليلا ما تشكرون) وقال بعضهم ان المراد
بالروح هنا النفخ أي نفخ الملك بأمر الله في مريم فانه استعمل بمعنى النفخ والنفس

الذي ينفخ كما قال ذو الرمة في إضرام النار

فقلت له ارفعها اليك وأحيها بروحك واجعلها لها فيئة قدرا

والروح الذي يحيا به الانسان مأخوذ من اسم الريح (واصل الريح روح بالكسر فقلبت الواو ياءً لتناسب الكسرة وجمعه أرواح ورياح واصل هذه رواح بالكسر) كما ان اسم النفس بسكون الفاء من النفس بفتحها

ويجوز ان يراد بقوله تعالى « وروح منه » الأمران معا أي انه خلق بنفخ الملاك المبرعنه بالروح وبروح القدس في أمه نفخا كان كالتلقيح الذي يحصل باقتران الزوجية، وكان مؤيدا بهذا الروح مدة حياته ولذلك غلبت عليه الروحانية، وظهرت آيات الله فيه زمن الطفولية وزمن الرجولية ، (١١٣: ٥) إذ قال الله يا عيسى ابن مريم اذ كر نعمتي عليك وعلى والدتك اذ أيدتك بروح القدس تكلم الناس في المهد وكهلا) فلما كان كذلك أطلق عليه أنه « روح » كأنه هو عين ذلك الملك الذي جعله الله سبب ولادته ، وأيده به مدة حياته ، كما يقال « رجل عدل » على سبيل المبالغة والمراد ذو عدل . وقال بعض المفسرين ان المراد بالروح هنا الرحمة كقوله تعالى في المؤمنين « وأيدهم بروح منه » ، ويقويه قوله تعالى فيه (٢٠: ١٩) وان جعله آية للناس ورحمة منا) ويمكن ادخال هذا المعنى في الوجه الأول لانه من فروعه . والمعنى الجامع ان الروح ما به الحياة ، والحياة قسمان حسية ومعنوية . فالأولى ما به يشعر الانسان ويدرك ويتفكر ويتذكر ، والثانية ما به يكون رحما حكيما فاضلا محبا محبوبا نافعا للخلق ، وقد سمى الله الوحي روحا فقال لخاتم رساله (٥٢: ٤٢) وكذلك أوحينا اليك روحا من أمرنا) وقال (٢: ١٦) ينزل الملائكة بالروح من أمره على من يشاء من عباده) وكلا المعنيين متحقق في عيسى عليه السلام على وجه السكالم ، فلهذا جوزنا الوجهين في المسألة .

وآية الله تعالى في خلق عيسى بكلمته ، وجعله بشرا سويا بما نفخ فيه من روحه ، كآيته في خلق آدم بكلمته وما نفخ فيه من روحه ، اذ كان خلق كل منهما بغير السنة العامة في خلق الناس من ذكر واثى (٥٩: ٣) إن مثل عيسى عند الله كمثل آدم خلقه من تراب ثم قال له كن فيكون)

وقد علم مما قررناه ان قوله « منه » متعلق بمحذوف صفة لروح أي وروح كائنة منه . وزعم بعض النصارى ان من للتبويض وان عيسى جزء من الله بمعنى انه ابنه . ونقل المفسرون ان طيبيا نصرانيا لارشد ناظر علي بن حسين الوقدي المروزي ذات يوم فقال له ان في كتابكم ما يدل على أن عيسى عليه السلام جزء منه تعالى ، وتلا هذه الآية . فقرأ له الواقدي قوله تعالى (١٢: ٤٥) وسخر لكم في السموات وما في الارض جميعا منه) وقال يلزم اذاً أن تكون جميع هذه الاشياء اجزاء منه تبارك وتعالى ، فانقطع النصراني وأسلم ففرح الرشيد باسلامه ووصل الواقدي بصلة فاخرة

أما أناجيل النصارى وكتبهم فقد استعملت لفظ الروح في معان مختلفة فيما يتعلق بالمسيح وفي غير ما يتعلق به . فن ذلك قول متى (١٨: ١) أما ولادة يسوع المسيح فكما كانت هكذا : لما كانت مريم أمه مخطوبة ليوسف قبل أن يجتمعا وجدت حبلى من الروح القدس) وفي الفصل الاول من انجيل لوقا تفصيل لظهور الملك جبريل لها وتبشيرها اياها بولد ومحاورتها في ذلك ، ومنها انها سألته عن كيفية ذلك فقال لها « ٣٥ الروح القدس يحل عليك » فروح القدس ليس هو الله ، ومن يؤيده الله به لا يكون إلهاً ، ففي هذا الفصل نفسه من انجيل لوقا أن (الیهابات) أم يحيى امتلأت من الروح القدس (٤١) وبذلك حملت ويحيى وكانت عاقراً . - وان زكريا أباه امتلأ من الروح القدس (٦٧) وفي الفصل الثاني منه مانصه « ٢٥ وكان رجل في اورشليم اسمه سمعان وهذا الرجل كان باراً تقياً ينتظر تعزية اسرائيل والروح القدس كان عليه ٢٦ وكان قد أوحى اليه بالروح القدس » وهذا الاستعمال كثير عندهم لاجابة لاضاعة الوقت بكثرة ايراد الشواهد فيه ، وانما نقول أن روح القدس عندهم وعندنا واحد وهو ملك من ملائكة الله الذين لا يمحصي عددهم غيره تعالى ، والقدوس الطاهر ، ويذكر في مقابله في الاناجيل الروح النجس أي الشيطان ، فجعلوه إلهاً كما فعل الوثنيون من قبل وجملة القول ان هذه الاناجيل تدل على ما ذكرناه آنفاً من كون عيسى خالق بواسطة روح القدس ، وأن يحيى خلق كذلك ، وكان خلقه آية من وجه آخر اذا كان

أبوه شيخا كبيرا وأمه عاقرا ، ولكن الوساطة والسبب واحد وهو الملك المسمى بروح القدس أيدهم الله به نساء ورجالا عليهم السلام، فمن الحماقة أن يقول قائل مع هذا أن قوله تعالى « وروح منه » يفيد أنه جزء من الله تعالى الله عن التركيب والتجزؤ والحلول والاتحاد بخلقه . بل يقولون ان تلاميذ المسيح أنفسهم كانوا مؤيدين بروح القدس حتى من طرده المسيح ولعنه منهم وسماه شيطانا . وقد أيد به من كان دونهم أيضا

علمنا أن مؤلفي الاناجيل يستعملون كلمة روح القدس استعمالا يدل على أنه ملك من خالق الله ، ولكن يوحنا قد انفرد ببارات يمكن ارجاعها الى استعمال غيره ويمكن تحريفها الاستدلال بها على شيء آخر كما فعلوا، فهم يقولون ان الروح من الآب وانه عين الآب ويستدلون على ذلك بقول يوحنا حكاية عن المسيح (٢٦: ١٥) ومتى جاء المعزّي الذي سأرسله أنا اليكم من الآب روح الحق الذي من عند الآب ينبثق فهو يشهد لي) أصل الانبثاق أن يكسر الماء ما أمامه من سد على الشط ويفيض على ما وراءه ، وفي قراءة أخرى في ترجمة البروتسنتات « يخرج » فمن هذه الكلمة استنبطوا عقيدة وثنية تنقضها نصوص كثيرة في الاناجيل وهذه الجملة خبر عن شيء يكون في المستقبل (وفرق بين ينبثق من عنده وبين انبثق منه على ان هذه لا تدل على ما زعموا أيضا) وهي بشارة من المسيح بمن يرسله الله تعالى بعده الذي عبروا عنه هنا بالمعزّي . وكلمة المعزّي ترجمة للبارقليط وهي كلمة يونانية معناها (محمد او أحمد) وتقرأ بالاستقامة وبالألف فلا يحتاج في تحريفها عن المعنى الذي قلناه الى معنى المعزّي الذي قالوه الا الى لسان بها ليا قليلا . وقد ترجمت في انجيل برنابا بمحمد فكانت هذه الترجمة موضع الاستغراب عند كثير من الناس ظانين ان برنابا نقل عن المسيح انه نطق بكلمة محمد العربية ، والظاهر انه نطق بترجمتها ، ومن عادة أهل الكتاب ، ترجمة الاعلام والألقاب ، على ان « روح الحق » من جملة اسماء نبينا (ص) كما ترى في أسمائه المسرودة في دلائل الخبرات . وقد بين يوحنا في الفصل السادس عشر من إنجيله تفصيلا عن المسيح عليه السلام لبشارته بالبارقليط ، منه أنه خير لهم ان يذهب هو من الدنيا لانه اذا لم يذهب لا يأتي البارقليط ، وانه متى

جاء يبيكت العالم على الخطيئة وعلى البر والحساب (الدينونة) وفسر الخطيئة بعدم
 الايمان به أي المسيح ، ومنه انه هو أي المسيح لا يستطيع ان يقول لهم كل شيء لعدم
 استعدادهم وعدم طاقتهم الاحتمال ، قال (١٣) وأما متى جاء ذاك روح الحق فهو يرشدكم
 الى جميع الحق لانه لا يتكلم من نفسه بل كل ما يسمع يتكلم به ويخبركم بأمر آتية ١٤
 ذاك يمجدي لانه يأخذ مما لي ويخبركم) ولم يجيء بعد المسيح أحد من عند الله
 وبخ الناس وبكتهم على عدم الايمان بالمسيح وعلى طعن بعضهم فيه وفي أمه ، وعلى غلو
 طائفة فيهما وجعلهما آلهين مع الله ، وعلم الناس كل شيء من أمور العقائد والآداب
 والفضائل والاحكام الشخصية والمدنية ، وأخبر بالأمور المستقبلية - لم يجيء أحد بكل
 هذا الا روح الحق محمد صلى الله عليه وسلم ، وهو ميثاق من الله أي مرسل منه
 لآحياء الناس كما يرسل الله الغيث لآحياء الارض ، وفي الحديث انه شبه بعثته
 بالغيث الذي تأخذ منه كل أرض بحسب استعدادها . فاذا كانت عبارة يوحنا
 تدل على ان روح الحق الذي بشر به المسيح وانه يأتي بعده تدل بلفظ الانثاق
 على ما قالوا فليجعلوا محمداً (ص) هو الاقنوم الثالث أو اقنوما رابعا وينتقلوا من
 التثليث الى التربيع ، لا ، لا أقول لهم أصروا على هذا التأويل والتضليل ، بل أقول
 لهم ما قاله الله عز وجل ، « لا تغلوا في دينكم ولا تقولوا على الله الا الحق » الى قوله تعالى :

﴿ فَأَمِنُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ ﴾ ولا تقولوا ثلاثة الخ أي فاذا كان الامر كذلك
 وهو المعقول ، الذي لا يحتمل غيره القول ، فأمنوا بالله إيماناً يليق به وهو انه واحد
 أحد ، فرد صمد ، لم يلد ولم يولد ، ولم يكن له كفوا أحد ، تنزه عن صفات الحوادث ،
 ونسبته اليه واحدة ، وهي انها مخلوقة وهو الخالق ، ومملوكة وهو المالك ، وان هذه
 الارض في مجموع ملكه أقل من حبة رمل بالنسبة الى اليا بس منها ، ومن نقطة
 ماء بالنسبة الى بحارها وأنهارها ، فمن الجهل الفاضح ان يجعل له ند وكفو فيبأه أو
 يقال انه حل أو اتحد بشيء منها - وأمنا برسله كلهم ، كما يليق بهم ، وهو انهم عبيد
 له خضوعهم بضرب من العلم والهداية (الوحي) ليعلموا الناس كيف يوحدون ربهم
 ويعبدونه ويشكرونه ، وكيف يزكون أنفسهم ، ويصالحون ذات بينهم - ولا تقولوا : الآلهة
 ثلاثة الآب والابن وروح القدس ، أو : الله ثلاثة أقانيم كل منها عين الآخر ، فكل

منها إله كامل، ومجموعها إله واحد . فتسفهوا أنفسهم بترك التوحيد الخالص الذي هو
 ملة إبراهيم وسائر الانبياء عليهم السلام ، والقول بالتثليث الذي هو عقيدة الوثنيين
 الطغام، ثم تدعوا الجمع بين التثليث الحقيقي والتوحيد الحقيقي وهو تناقض يحيله العقول
 ولا تقبله الافهام ، ﴿ انتہوا خیرا لکم ﴾ أي انتہوا عن هذا القول الذي ابتدئتموه في
 دين الانبياء، تقليدا لا بآبائكم الوثنيين الأغبياء، يكن هذا الانتہاء خیرا لکم، أو انتہوا
 عنه واتحلوا قولاً آخر خیرا لکم منه، وهو قول جميع النبيين والمرسلين بتوحيده وتنزيهه
 حتى المسيح الذي سميتوه إلهاً فان مما لا نزاعون تحفظون عنه قوله في انجيل يوحنا (وهذه
 هي الحياة الابدية ان يعرفوك انت الاله الحقيقي وحدك ويسوع المسيح الذي أرسلته)
 ﴿ إنما الله اِله واحد ﴾ ليس له أجزاء ولا أقانيم ولا هو مركب ولا متحد
 بشيء من المخلوقات ﴿ سبحانه أن يكون له ولد ﴾ أي تنزهه وتقدس عن أن يكون
 له ولد كما تقولون في المسيح انه ابنه وانه هو عينه ، فانه تبارك وتعالى ليس له
 جنس فيكون له منه زوج يقترب بها فتلد له ابناً . والنسبة في اختيار لفظ الولد في
 الرد عليهم، على لفظ الابن الذي يعبرون به، هي بيان انهم اذا كانوا يريدون الابن
 الحقيقي الذي يفهم من هذا اللفظ فلا بد ان يكون ولداً أي مولوداً من تلقيح أبيه
 لأمه وهذا محال على الله تعالى ، وان أرادوا انه ابن مجازاً لا حقيقة كما أطلق في كتب
 العهد العتيق والعهد الجديد على اسرائيل وداود وعلى صانعي السلام وغيرهم من
 الاخيار ، فلا يكون له دخل في الألوهية، ولا يمد من باب الخصوصية ،

﴿ له ما في السموات وما في الارض ﴾ أي ليس له ولد خاص مولود منه يصح
 ان يسمى ابنه حقيقة بل له كل ما في السموات والارض - والمسيح من جملتها -
 خلق كل ذلك خلقاً ، وكل ذي عقل منها وادراك يفطن بأن يكون له عبداً ، (إن
 كل من في السموات والارض الا آتي الرحمن عبداً) لا فرق في هذا بين الملائكة
 المقربين ، والنبيين الصالحين ، كما صرحت به الآية التالية لهذه . ولا بين من
 خلقه ابتداءً من غير أب ولا أم كالملائكة وآدم ، ومن خلق من أصل واحد
 كحواء وعيسى ، ومن خلق من الزوجين الذكر والانثى . كلهم بالنسبة الى تعالى
 سواء ، عبيد له من خلقه محتاجون دائماً الى فضله وهو يتصرف فيهم كما يشاء ،

﴿ وكفى بالله وكيلاً ﴾ أي به الكفاية لمن عرفه وعرف سننه في خلقه اذا وكلوا اليه أمورهم ، ولم يحاولوا الخروج عن سننه وشرائعه بسوء اختيارهم .

﴿ فصل في عقيدة التثليث ﴾

قلنا ان هذه العقيدة وثنية نقلها الوثنيون المنتصرون الى النصرانية ، وقسروا بعض الالفاظ الواردة في كتبهم اليهودية على ان تعطيهم شبهة يتكئرون عليها في هذا التضليل ، وأرغموها عليه بضرب من التعريف والتأويل ، هدموا به آيات التوحيد القوية البينان ، العالية الاركان ، اما كون هذه العقيدة وثنية فقد بينه علماء أوربة بالتفصيل ، وأتوا عليه بالشواهد الكثيرة من الآثار القديمة والتاريخ ، واننا نشير الى قليل منها في هذا المقام *)

التثليث عند البراهمة

قال موريس (في ص ٣٥ من المجلد السادس من كتابه « الآثار الهندية القديمة ») ما ترجمته : كان عند أكثر الامم الوثنية البائدة تعاليم دينية جاء فيها القول باللاهوت الثلاثي أو الثالوثي . وقال دوان (في ص ٣٦٦ من كتابه خرافات التوراة وما يماثلها في الاديان الاخرى) اذا رجعنا البصر الى الهند نرى ان أعظم وأشهر عبادتهم اللاهوتية هو التثليث . ويسمون هذا التعليم بلغتهم « تري مورتى » وهي عبارة مركبة من كلمتين بلغتهم السنسكريتية « تري » ومعناها ثلاثة ، و « مورتى » ومعناها هيئات أو أقانيم ، وهي « برهما وفشنو وسيفا » ثلاثة أقانيم متحدة لا تنفك عن الوحدة فهي إله واحد (بزعمهم) .

وقد شرح المؤلف معنى هذه الاصول أو الاقانيم عندهم وذكر أنهم يرمزون اليها بثلاثة أحرف وهي (أ . و . م) وأنهم يصنفون هذا الثالوث المقدس الذي لا ينقسم في الجوهر ولا في الفعل ولا في الاتحاد بقولهم « برهما الممثل لمبادي التكوين والخلق ولا يزال خلاقا الاليا ، وهو (الآب) - وفشنو يمثل حفظ الاشياء المكونة (أي من الزوال والفساد) وهو (الابن) المبتثق والمتحول عن اللاهوتية — وسيفا هو *) من أراد زيادة على ما تذكره هنا فليراجع كتاب العقائد الوثنية في الديانة النصرانية فان لم يروه بنصوصه أو رواه بما يرشده اليه من الكتب الانكليزية في ذلك

المملك والمبدئ والمعيد (أي الذي له التصرف والتحويل في الكون) وهو (روح القدس) . ويدعونه : (كرشنا) الرب المخلص والروح العظيم الذي ولد منه (فشنو) الإله الذي ظهر بالناسوت على الأرض ليخلص الناس . فهو أحد الأقانيم الثلاثة التي هي الإله الواحد . الخ ما قال ومنه أنهم يرمزون للأقنوم الثالث بصورة حمامة ، وهذه عين عقيدة النصارى في التثليث من كل وجه فهي عقيدة برهمية وثنية ، أخذها النصارى عن البراهمة وصاروا يدعونهم أخيرا إليهم . وكان منتهى شوط أحد اليسوعيين في التفرقة بينهما أن ثالوث البراهمة وأمثالهم نجس وثالوث النصارى مقدس !! فإذا قال لهم الوثنيون الأمر بالعكس ، فارجعوا الى الاصل ودعوا المبتدع ، فماذا يحججونهم ؟

والذي يظهر لي ان التوحيد هو أصل عقيدة البراهمة وأن أول رسول أرسل اليهم وصف لهم الإله بثلاث صفات هي التي تظهر بها حقيقة الألوهية وهي (١) ما به الخلق والايجاد ، و (٢) الحفظ والإمداد ، و (٣) التصرف والتغيير في عالم الكون والفساد . فلما طال عليهم الامد ودبت اليهم الوثنية جعلوا لكل فعل من هذه الافعال الهًا ، وجعلوا أسماء الصفات ، أسماء أقانيم وذوات ، ولما كانوا ناقلين بالتواتر كلمة التوحيد وان الله إله واحد قالوا إن الثلاثة واحد ، وكل واحد منها عين الثلاثة . وسرت هذه العقيدة الى غيرهم من الوثنيين في الشرق والغرب .

وللهنود تماثيل للوحدة والتثليث رأيت واحدا منها في دار العاديات التي بتمبا الحكومة الهندية الانكليزية في ضواحي مدينة بنارس (المقدسة عند البراهمة) وهو تمثال واحد له ثلاثة وجوه . ولعله هو الذي قال عنه مورييس (في ص ٣٧٢ من المجلد الرابع من كتابه آثار الهند القديمة) لقد وجدنا في انقاض هيكل قديم قوضه مرور القرون صنما له ثلاثة رؤوس على جسد واحد والمقصود منه الرمز للثالوث «

التثليث عند البوذيين

(٢) قال مستر فابر في كتابه (أصل الوثنية) : كما نجد عند الهنود ثالوثا مؤلفا من برهما وفشنو وسيفا ، نجد عند البوذيين ثالوثا فانهم يقولون ان (بوذه) « تفسير القرآن » « ١٤ » « الجزء السادس »

إله له ثلاثة أقانيم . وكذلك بوذيو (جينست) يقولون ان (جينفا) مثلث الاقانيم (قال) والصينيون يعبدون بوذه ويسمونه (فو) ويقولون انه ثلاثة أقانيم كما تقول الهند . وذكر رمزهم (أ . و . م)

وقال دوان (في ص ١٧٢ من كتابه خرافات التوراة الخ) وأنصار لاو كومتدا الفيلسوف الصيني المشهور - وكان قبل المسيح بأربع سنين وست مئة (٦٠٤) يدعون «شيعة تاوو» ويعبدون إلهًا مثلث الاقانيم . وأساس فلسفته اللاهوتية ان «تاوو» وهو العقل الاول الازلي انبثق منه واحد ، ومن الثاني انبثق ثالث ، وعن هذا الثالث انبثق كل شيء . وهذا القول بالتولد والانبثاق أدعش العلامة موريس لأن قائله وثني

التثليث عند قدماء المصريين

(٣) قال دوان في ص ٤٧٣ من كتابه المشار اليه آنفا : وكان قسيسو هيكل منفيس بمصر يعبرون عن الثالوث المقدس للمبتدئين بتعلم الدين بقولهم إن الاول خلق الثاني وهما خلقا الثالث وبذلك تم الثالوث المقدس . وسأل توليسو ملك مصر الكاهن تنيشوكي أن يخبره : هل كان قبله أحد أعظم منه وهل يكون بعده أحد أعظم منه ؟ فأجابه الكاهن نعم يوجد من هو أعظم وهو الله قبل كل شيء ثم الكلمة ومعها روح القدس ، وهؤلاء الثلاثة طبيعة واحدة وهم واحد بالذات ، عنهم صدرت القوة الابدية ، فاذهب يافاني يا صاحب الحياة القصيرة . قال المؤلف : لا ريب ان تسمية الاقنوم الثاني من الثالوث المقدس «كلمة» هو من أصل وثني مصري دخل في غيره من الديانات كالمسيحية . و «أبولو» المدفون في (دهلي) يدعى «الكلمة» وفي علم اللاهوت الاسكندري الذي كان يعلمه (بلاتو) قبل المسيح بسنين عديدة «الكلمة هي الاله الثاني» ويدعى أيضا ابن الله البكر وقال بونويك (في ص ٤٠٢ من كتابه عقائد قدماء المصريين) : أغرب عقيدة عم انتشارها في ديانة المصريين هي قولهم بلاهوت الكلمة وان كل شيء صار بواسطتها ، وانها منبثقة من الله ، وانها هي الله (*) وكان بلاتو عارفا بهذه العقيدة الوثنية وكذلك ارسطو وغيرهما ، وكان ذلك قبل التاريخ المسيحي بسنين

(*) هذه العبارة كاجلّة الاولى التي اختج بها يوحنا انجيله بلا فرق

(بل بقرون) ولم نكن نعلم ان الكلدانيين والمصريين يقولون هذا القول ويعتقدون هذا الاعتقاد الا في هذه الايام اه

أقول الذي يظهر لي ان الرسل الذين أرسلهم الله الى المصريين وأمثالهم من القائلين بمثل قولهم هذا كانوا يقولون لهم ان كل شيء خلق بكلمة الله ، فلما طال عليهم الامد وسرت اليهم الوثنية ظنوا أن الكلمة ذات تفعل بالارادة والاختيار فتألوا ما قالوا . ولحق أنها عبارة عن تعلق ارادة الله الواحد الاحد بالشيء الذي يريد خلقه ، ومتى تعلقت ارادته بخلق شيء كان كما أراد (انما أمره اذا أراد شيئاً أن يقول له كن فيكون) فلو لم يكن عندنا من إعجاز القرآن الا بيان هذه الحقيقة التي ضلت بها الامم من أقدمها كالهنود والمصريين الى أحدثها قبل الاسلام كالنصارى الكفئ في الاستدلال على انه من عند الله ، فانه بيننا ضلال تلك الامم ، والاصل المعقول المقبول الذي يتفق مع التوحيد الذي نقل عنهم أجمعين ، فتجلى بذلك دين الله الى جميع رسله نقياً من ادراج الشرك ونزغات الشياطين .

التثليث عند الفرس وغيرهم من أهل آسية

قال هيجين (في ص ١٦٢ من كتابه الانكلوسكسون) كان الفرس يدعون متروسا الكلمة والوسيط وخلص الفرس : اه وقال مثل هذا دونلاب وبنهون . وقال دوان في كتابه الذي ذكر غير مرة : كان الفرس يعبدون الهام مثلث الاقانيم مثل الهنود ، ويسمونها أوزمرد ومترات وأهرمن - فأوزمرد الخلاق ، ومترات ابن الله الخالص والوسيط ، وأهرمن الملك . أقول وقد بينت أن أصل هذا الاعتقاد ، وكيف سرى اليه الفساد . والمشهور عن مجوس الفرس التثنية دون التثليث ، فكانوا يقولون بإله مصدر النور والخير ، وإله مصدر الظلمة والشر

ونقل عن الكلدانيين والآشوريين والفينيقيين الايمان بالكلمة على أنها ذات تعبد وبسمها الكلدانيون (ممرار) والآشوريون (مردوخ) ويدعون مردوخ ابن الله البكر ، وهكذا الامم يأخذ بعضها عن بعض . وقد قال برتشر (في ص ٢٨٥ من كتابه خرافات المصريين الوثنيين) لا يخلو شيء من الابحاث الدينية المأخوذة عن مصادر شرقية من ذكر أحد أنواع التثليث أو التولد الثلاثي . ونقول ان أديان

اسلافه الغربيين كذلك ، فان لم تكن أعرق في الوثنية . فهم تلاميذ الشرقيين فيها ، ولا سيما المصريين منهم ، ولكنهم هم الذين شوهوا الديانة المسيحية الشرقية فنقلوها من التوحيد الاسرائيلي الى التثليث الوثني ،

التثليث عند أهل أوربة اليونان والرومان وغيرهم

جاء في كتاب (سكان أوربة الاولين) ما ترجمته : كان الوثنيون القدماء يعتقدون ان الاله واحد ولكنه ذو ثلاثة أقانيم
وجاء في كتاب ترقى الافكار الدينية (ص ٣٠٧ م ١) ان اليونانيين كانوا يقولون ان الاله مثلث الاقانيم ، واذا شرع قسيسوهم بتقديم الذبائح يرشون المذبح بالماء المقدس ثلاث مرات (اشارة الى الثالوث) ويرشون المجتمعين حول المذبح ثلاث مرات ، يأخذون البخور من المبخرة بثلاث أصابع ، ويعتقدون ان الحكماء قالوا انه يجب ان تكون جميع الاشياء المقدسة مثلثة ، ولهم اعتناء بهذا العدد في جميع شعائرهم الدينية . اهـ

أقول وقد اقتبست الكنيسة بعد دخول نصرانية قسطنطين فيهم هذه الشعائر كلها ونسخت بها شريعة المسيح التي هي التوراة ، ويسمون أنفسهم مع ذلك مسيحيين ويعملون كل شيء باسم المسيح ! فهل ظلم أحد من البشر بالافتيات عليه كما ظلم المسيح عليه السلام ؟ لا لا

ونقل دوان عن اورفيوس أحد كتاب اليونان وشعرائهم قبل المسيح بعدة قرون انه قال : « كل الاشياء صنعها الاله الواحد مثلث الاسماء والأقانيم »
وقال فسك (في ص ٢٠٥ من كتاب الخرافات ومخترعوها : كان الرومانيون الوثنيون القدماء يؤمنون بالتثليث يؤمنون بالله أولاً ثم بالكلمة ثم بالروح ،
وقال بارخورست في التاموس العبراني : كان للفننديين (البرابرة الذين كانوا في شمال بروسية) إله اسمه (تريكلاف) وقد وجد له تمثال في (هرتو نجر برج) له ثلاثة رؤوس على جسد واحد . أقول تريكلاف مركب من كلمة ترى ومضاهها ثلاثة وكلمة كلاف ولعل معناها إله

وقال دوان (في ص ٣٧٧ من كتابه) كان الاسكندنافيون يعبدون إلهها

مثلث الاقانبم يدعونها اودين وتورا وفري . ويقولون هذه الثلاثة الاقانبم إله واحد . وقد وجد صنم يمثل هذا الثالوث المقدس بمدينة (أوبسال) من اسوج وكان أهل اسوج ونزوح والدمارك يفاخر بعضهم بعضا في بناء الهياكل لهذا الثالوث . وكانت تكون جدران هذه الهياكل مصفحة بالذهب ومزينة بتماثيل هذا الثالوث . وبصورون اودين بيده حسام وتورا واقفا عن شماله وعلى رأسه تاج وبيده صولجان ، وفري واقفا عن شمال تورا وفيه علامة الذكر والانثى . ويدعون اودين الآب وتورا الابن البكر - أي ابن الاب اودين - وفري مانح البركة والنسل والسلام والغنى اه أقول فهل ترك الاوريون اديانهم الوثنية الى دين المسيح عليه السلام الذي هو التوراة المبينة على أساس التوحيد الخالص أم ظلوا على وثنياتهم وأدخلوا فيها شخص المسيح وجعلوه أحداً آلهتهم التي كانوا يعبدون من قبل ؟؟؟ انهم نقلوا عنه انه ماجاء لينقض الناموس (شريعة موسى) وانما جاء ليتممها ولكن مقدسهم بولس نقضها حجرا حجرا ولبنة لبنة الا ذبيحة الاصنام والدم المسفوح والزنا الذي لا عقاب عليه عندهم فأراحهم ومهد لهم السبيل لتأسيس دين جديد لا يتفق مع دين المسيح عليه السلام في عقائده ولا في أحكامه ولا في آدابه ، وأبعد الناس عن دين المسيح الا فرنج الذين بذلوا الملايين من الدنانير لتصغير البشر كلهم باسم المسيح ، وغرضهم من ذلك استعباد جميع البشر بازالة ملكهم وملك أموالهم لتكون جميع لذات الدنيا وشهوانها وزينتها وعظمتها خالصة لهم ، فهل جاء المسيح لهذا ، وبهذا أحر أم بضده ؟

والله إنني لا أرى من عجائب أطوار البشر وقلوبهم للحقائق ولبسهم الحق بالمبطل أعجب وأغرب من وجود الديانة النصرانية في الارض : ديانة بنيت على أساس التوحيد الخالص المعقول جعلوها ديانة وثنية بتثليث غير معقول ، أخذوه من تثليث اليونان والرومان المقتبس من تثليث المعصرين والبراهمة اقتباسا مشوها - ديانة شريعة سماوية ، نسخوا شريعتها بمرمتها وأبطالوها ، واستبدلوا بها بدعا وثقاليد غريبة عنها - ديانة زهد وتواضع وثقشف وإيثار وعبودية ، جعلوها ديانة طمع وجشع وكبرياء وترقب وأثرة واستعباد للبشر - ديانة أصولها التي هم عليها ممتبسة من الوثنية

الاولى لم يرد كلمة تدل على عقيدتها عن أنبياء بني اسرائيل ولكنهم زعموا انها مستمدة من جميع كتب أنبياء بني اسرائيل - ديانة نسبوها الى المسيح عليه السلام وليس عندهم نص من كلامه في أصول عقيدتها التي هي التثليث ، وإنما بقي عندهم نصوص قاطعة من كلامه في حقيقة التوحيد والتنزيه وإبطال التثليث وعدم المساواة بين الآب والابن الذي أطلق لفظه مجازا عليه وعلى غيره من الابرار ، على انه كان يعبر عن نفسه في الاكثر بابن الانسان

لو لم يكن عندهم من النصوص في هذه العقيدة الا ما رواه يوحنا في الفصل السابع عشر من إنجيله لكفى وهو قوله عليه السلام (٣) وهذه هي الحياة الابدية ان يعرفوك أنت الاله الحقيقي وحدك ويسوع المسيح الذي أرسلته) فبين أن الله تعالى هو الاله وحده وانه هو رسوله ، وهذا هو الذي دعا اليه القرآن ، وكان يجب ان يكون أساس عقيدتهم يرد اليه كل ما يؤهم خلافه ولو بالتأويل ، لاجل المطابقة بين المعقول والمنقول .

ونقل مرقس في الفصل الثاني عشر من إنجيله ان أحد الكتبة سأله عن أول الوصايا قال (٢٩) فأجابه يسوع أول الوصايا اسمع يا اسرائيل الرب إلهنا رب واحد الخ ٠٠٠ - ٣٢ فقال له الكتاب جيدا يا معلم بالحق قلت لأنه واحد وليس آخر سواء ٠٠٠ - ٣٤ فلما رأى يسوع انه أجاب بعقل قال له لست بعيدا عن ملكوت السموات) فلم من هذا ان التوحيد الخالص هو العقيدة المعقولة التي تؤخذ على ظاهرها بلا تأويل ، فان فرضنا انه ورد ما ينافيها ، وجب رده أو ارجاعه اليها . وروى يوحنا عنه في الفصل الاول من إنجيله انه قال (٢٨) الله لم يره أحد قط) ومثله في الفصل الرابع من رسالة يوحنا الاولى (١٢) الله لم ينظره أحد قط) وفي الفصل السادس من رسالة بولس الاولى الى أهل تيموثاوس (١٦) لم يره أحد من الناس ولا يقدر ان يراه) وقد رأى الناس المسيح والروح القدس

وروى مرقس في الفصل الثالث عشر من إنجيله انه قال في الساعة ويوم القيامة مانصه : (٣٢) وأما ذلك اليوم وتلك الساعة فلم يعلم بها أحد ولا الملائكة الذين في السماء ولا الابن الا الآب) فلو كان الابن عين الآب لكان يعلم

كل ما يعلمه الآب . وقوله عليه السلام في القيامة موافق لقول الله سبحانه في القرآن خطابا لخاتم رسله (ص) (قل إنما علمها عند ربي لا يجليها لوقتها إلا هو)
 ولو كان هؤلاء النصارى يقبلون نصوص انجيل برنابا لا يتناهم بشواهد منه
 على التوحيد مؤيدة بالبراهين العقلية والنقلية على ان المسيح بشر رسول قد خلت
 من قبله الرسل وليس بدعا فيهم ، وناهيك بالفصل الرابع والستين منه الذي يحتاج
 به المسيح بما آتى الله الانبياء من الآيات على ان الآيات لا تنافي البشرية والعبودية
 لله تعالى ، وبالفصل الخامس والتسعين الذي يحتاج فيه بأقوال الانبياء في التوحيد
 وأنه تعالى خلق كل شيء بكلمته وأنه يرى ولا يُرى ، وأنه غير متجسد وغير
 مركب وغير متغير ، وأنه لا يأكل ولا يشرب ولا ينام . ثم قال (١٩ فاني بشر
 منظور وكتلة من طين تمشي على الارض وفان كسائر البشر ٢٠ وأنه كان لي بداية
 وسيكون لي نهاية ، واني لا أقدر أن أبتدع خلق ذبابة) وحسبنا ما كتبناه هنا في
 مسألة التثليث الآن ، وسنبقي بقية مباحثها الى تفسير سورة المائدة

﴿ لن يستنكف المسيح أن يكون عبداً لله ﴾ الاستنكاف الامتناع عن الشيء
 أنفة وانقباضاً منه . قيل أصله من نكف الدمع اذا نهج عن خده باصبعه حتى لا
 يظهر ، ونكف منه أنف . وانكفه عنه برأه . والمعنى لن يأنف المسيح ولا يتبرأ من
 أن يكون عبداً لله ولا هو بالذي يترفع عن ذلك لانه من أعلم خلق الله بعظمة الله
 وما يجب له على العقلاء من خلقه من العبودية والشكر ، وأن هذه العبودية هي
 أفضل ما يتفاضلون به ﴿ ولا الملائكة المقربون ﴾ يستنكفون عن ان يكونوا عبيداً
 لله أو عن عبادته ، أو لا يستنكف أحد منهم أن يكون عبداً لله . (كل تقدير من
 هذه التقديرات صحيح يفهم من الكلام) على أنهم أعظم من المسيح خلقاً وأفعالا ،
 ومنهم روح القدس جبريل عليه السلام الذي بنفخة منه خلق المسيح وبنأييد الله
 إياه به كان يبرئ الآكهم والابرص ويحيي الموتى باذن الله ، ولولا نفخته وتأبيده
 لما كان للمسيح مزية على غيره من الناس .

وقد استدل بهذه الآية على أن الملائكة المقربين أفضل من الانبياء المرسلين ،
 وهو قول القاضي أبي بكر الباقلاني والحلي من أئمة الأشعرية وجهور المعتزلة ، وأما

جمهور الاشعرية فيفضلون الانبياء على الملائكة ، ووجه التفضيل أن السياق في رد غلوّ النصارى في المسيح اذ اتخذوه إلهاً ورفعوه عن مقام العبودية فالبلاغة في الرد عليهم تقتضي الترقى في الرد من الرفيع الى الأرفع كما تقول ان فلانا التقى لا يستنكف عن تقبيل يده الوزير ولا الامير . فاذا بدأت بذكر الامير لم بعد لذكر الوزير مزية ولا فائدة، بل يكون لغوا لأنه يندمج في الأول بالطريق الأولى . وقد بين ذلك الزمخشري وجزم به فمكلف بعضهم في الرد عليه وكان آخر شوط البيضاوي ان جعل غاية الآية تفضيل الملائكة المقربين على أولى العزم من المرسلين لا كل الملائكة على كل الانبياء . وأما القاضي احمد بن المنير فانه بعد ان أطال في تقريره على الكشف برد طريقة الترقى والتفضي من الاستدلال بها على تفضيل الملائكة المقربين، على الانبياء المرسلين، عاد الى الانصاف من نفسه ، وجزم بأن الآية تدل على تفضيل هؤلاء الملائكة في عظم الخلق والقدرة على الاعمال العظيمة وهو الذي يناسب الرد على من استكبروا وخلق المسيح من غير أب وصدور بعض الآيات عنه فجعلوه إلهاً ، والملائكة خلقوا من غير أب ولا أم ويعملون ما هو أعظم من آيات المسيح فهم بهذا أفضل منه وأعظم ، ولكن هذا التفضيل في غير موضع الخلاف بين الاشعرية والمعتزلة وهو كثرة الثواب على الاعمال في الآخرة . والمنصف يرى ان التفاضل في هذا من الرجم بالغيب ، اذ لا يعلم الا بنص من الشارع ولا نص ، وليس للخلاف في هذه المسألة فائدة في إيمان ولا عمل ، ولكنه من توسيع مسافة الفرق بالمراء والجدل ،

ومن يستنكف عن عبادته ويستكبر ۞ الاستكبار ان يجعل الانسان نفسه كبيرة فوق ما هي عليه غرورا واعجابا فيحملها بذلك على غلط الحق سواء كان لله أو خلقه وعلى احتقار الناس . ومعنى الجملة : ومن يترفع عن عبادته أنفة ويتبرأ منها ، ويجعل نفسه كبيرة فيرى انه لا يليق بها التلبس بها ۞ فسيحشرهم اليه جميعا ۞ أي فسيحشر هؤلاء المستنكفين والمستكبرين للجزاء ، مجتمعين مع غير المستكبرين والمستنكفين الذين ذكر بعضهم في أول الآية ، فان الله يحشر الخلق كلهم في صعيد واحد كما ورد . ثم يحاسبهم ويجزيهم عملهم كما يجزي غيرهم على النحو المبين في قوله

﴿ فَأَمَّا الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ فَيُوَفِّيهِمْ أُجُورَهُمْ وَيَزِيدُهُمْ مِنْ فَضْلِهِ ﴾ أي يعطيهم أجورهم على إيمانهم وعملهم الصالح وافية تامة كما يستحقون بحسب سنته تعالى في ترتيب الجزاء على تأثير الايمان والعمل في النفس ، ويزيدهم عليه من محض فضله وجوده من عشرة أضعاف الى سبع مئة ضعف — الى ما شاء (وتقدم الكلام في المضاعفة في تفسير سورة البقرة)

﴿ وَأَمَّا الَّذِينَ اسْتَنكَفَوْا وَاسْتَكَبرُوا فَيُعَذِّبُهُمْ عَذَابًا أَلِيمًا ﴾ أي فيعذبهم عذابا مؤلما كما يستحقون بحسب سنته تعالى أيضا ، ولكن لا يزيدهم على ما يستحقون شيئا ، لان الرحمة سبقت الغضب ، فهو تعالى يجازي المحسن بالعدل والفضل ، ويجازي المسيء بالعدل فقط ﴿ وَلَا يَجِدُونَ لَهُمْ مِنْ دُونِ اللَّهِ وَلِيًّا وَلَا نَصِيرًا ﴾ أي ولا يجدون لهم من غير الله تعالى وليا يتولى شيئا من أمرهم يوم الجزاء والحساب ، ولا نصيرا ينصرهم فيدفع عنهم العذاب ، (يوم لا تملك نفس لنفس شيئا والامر يومئذ لله) ومن مباحث اللفظ والاعراب في الآية افراد فعل يستنكف وما عطف عليه مراعاة لفظ « من » وجمع فعل فسيحشرهم مراعاة لمعناها فانها من صيغ العموم (ومنها) مسألة مطابقة التفصيل في هذه الآية للمفصل المذكور بصيغة العموم في آخر الآية التي قبلها . قال بعضهم ان التفصيل المجازاة لا للمحشورين المجزيين فلا حاجة الى المطابقة وذلك ان الجزاء لازم للحشر فينبه عقبه ، واختار هذا البيضاوي ورده السعد . وقال الزمخشري هو مثل قولك جمع الامام الخوارج فن لم يخرج عليه كساه وحمله (أي أعطاه ما يركبه) ومن خرج نكل به . وصحة ذلك لوجهين (أحدهما) أن يحذف احد الفريقين لدلالة الآخر عليه ، ولأن ذكر احدهما يدل على ذكر الثاني ، كما حذف احدهما في التفصيل في قوله عقيب هذا « فَأَمَّا الَّذِينَ آمَنُوا بِاللَّهِ وَاعْتَصَمُوا بِهِ » (والثاني) هو ان الاحسان الى غيرهم مما يعمهم فكان داخلا في جملة التنكيل بهم . فكأنه قيل ومن يستنكف عن عبادته ويستكبر فسيعذب بالحسرة اذا رأى أجور العاملين ، وبما يهيبه من عذاب الله اه أقول وقد يدل على حشر المستنكفين مع غيرهم قوله تعالى (جميعا) كما أشرنا اليه . وثم

« تفسير القرآن » « ١٣ » « الجزء السادس »

وجه آخر وهو أن القرآن كثيرا ما يذكر العاملين بصيغة مبتدأ يكون خبره محذوفا لدلالة الكلام أو القرينة عليه ولا سيما إذا كان شرطا كما هنا وكان جزاؤه كلاما عاما يشير الى الخبر اشارة ضمنية كقوله تعالى (٨ : ٥٠) ومن يتوكل على الله فان الله عزيز حكيم) وقوله (٥٧ : ٢٤) ومن يتوكل فان الله هو الغني الحميد) ولا يبعد ان يكون ما هنا من هذا القبيل ، والمراد : ومن يستنكف عن عبادته ويستكبر فسيجزيه إذ يحشر الناس كلهم للجزاء . ثم فصل هذا الجزاء المشار اليه بذكر لازمه ، والله أعلم

(١٧٢) يَا أَيُّهَا النَّاسُ قَدْ جَاءَكُمْ بُرْهَانٌ مِنْ رَبِّكُمْ وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكُمْ نُورًا مُبِينًا (١٧٣) فَأَمَّا الَّذِينَ آمَنُوا بِاللَّهِ وَاعْتَصَمُوا بِهِ فَسَيُدْخِلُهُمْ فِي رَحْمَةٍ مِنْهُ وَفَضْلٍ وَيَهْدِيهِمْ إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمًا

لما قامت الحجة في الآيات الاخيرة على النصارى وفيما قبلها على اليهود وهم أهل الكتاب ، والمعرفة بالنبوات والشرائع ، وقامت الحجة قبل ذلك على المنافقين في اثناء السورة كما قامت على المشركين فيها وفي سور كثيرة ، وظهرت نبوة النبي الخاتم ظهور الشمس ليس دونها سحاب ، لأن سحب الشبهات قد انقشعت بالحجج المشار اليها كل الانقشاع - نادى الله تعالى الناس كافة ودعاهم الى اتباع برهانه ، والاهتداء بالنور الذي جاء به ، فقال :

(يا أيها الناس قد جاءكم برهان من ربكم) أي قد جاءكم من قبل ربكم ، بفضله وعنايته بعبادته وتزكية نفوسكم ، برهان عظيم اوجلي يبين لكم حقيقة الايمان الصحيح بالله عز وجل ، وجميع ما تحتاجون اليه من أمر دينكم - مؤيدا لكم ذلك بالدلائل والبيّنات والحكم ، وهو محمد النبي العربي الأمي ، الذي يظهر لكل من عرف سيرته في نشأته وتربيته ، وحاله في بهته وسنته ، انه هو نفسه برهان على حقيقة ما جاء به : أمي لم يتعلم شيئا من الكتب قط ، ولم يمتحن في طفولته ولا في شبابه بشيء مما كان يسمى علما عند قومه الاميين كالشعر والنسب وأيام العرب ، قام في كهوته يعلم الاميين والمتعلمين حقائق العلوم الالهية ، وصفات الربوبية ،

وما يجب لتلك الذات العلية ، وما تنزكي به النفس البشرية ، وتصلح به الحياة الاجتماعية ، ويكشف ما اشبهه على أهل الكتاب من أصول دينهم ، وما اضطرب فيه نظار الفلسفة العليا من مسائل فلسفتهم ، ويرفع قواعد الايمان على أساس الحجج الكونية العقلية ، ويسلك هذا المسلك في بيان الشرائع العملية ، والحكمة الادبية ، والسياسة الحربية والاجتماعية ، كل ذلك كان على طريق الحجة والبرهان ، فلا غرو أن يسمى هو نفسه برهاناً .

وهو برهان بسيرته العملية ، كما انه برهان في دعوته العلمية الشرعية ، فقد نشأ يتيماً لم يعن بترتيبه عالم ولا حكيم ولا سياسي ، بل ترك كما كان ولدان المشركين يتركون وشأنهم ، وكان في سن التعليم وتكوين الاخلاق والملكات برعى الغنم نهاراً وينام من أول الليل ، فلا يحضر سمارقومه (مواضع السمر في الليل) ولا معاهد لهم ، وانجر قليلاً في شبابه ، مع قومه من ابناء الجاهلية وأترابه ، فهو لم يصادف من التربية المنزلية والتأديب الاجتماعي في اول نشأته ، ما يؤهله للمنصب الذي تصدى له في كونه ، وهو تربية الامم تربية دينية اجتماعية سياسية حربية ، ولكنه قام بهذه التربية أكمل قيام ، وما زال يعجز عن مثل ما قام به من يستعدون له بالعلوم والاعمال ، فكان بهذا برهاناً على عناية الله به ، وتأيدته إياه بوجهه وتوقيفه ، وذلك قوله عز وجل

﴿ وأنزلنا اليكم نوراً مبيناً ﴾ أي وأنزلنا اليكم أيها الناس بما أوحينا اليه كتاباً من لدنا هو كالنور بين في نفسه ، مبين لكل ما أنزل لبنيانه ، تنجلي لكم الحقائق ببلاغته وأساليبه ، بيانه بحيث لا يشبهه فيها من تدبره وعقل معانيه ، بل تثبت في عقله ، وتؤثر في قلبه ، وتكون هي الحاكمة على نفسه ، والمصلحة له في عمله ،

مثال ذلك توحيد الله في ألوهيته وربوبيته ، هو أثبت الحقائق ، وأعلى ما يصل اليه البشر من المعارف ، وأفضل ما تنزكي به النفوس ، وتترقى به العقول ، وقد بعث به جميع رسل الله الى جميع الامم ، كان كل منهم يدعو أمته اليه ، وكان يستجيب الناس لهم بقدر استعدادهم لفهم هذه الحقيقة العليا ، ثم لا يلبثون أن يشوهوها بعدهم بالشرك وضروب الوثنية التي تطمس العقول ، وتدنس النفوس ، وتهبط بالفطرة البشرية من أوج كرامتها وعزتها التي جعلها الله أهلاً لها ، الى المهانة والذلة بالخضوع

والخنوع والاستخذاء لبعض المخلوقات من جنسهم او من اجناس اخرى ففضل الله جنسهم عليها، وكان أقرب الامم التاريخية عهداً بالانبياء والرسل اليهود والنصارى وكانوا على نسيانهم حظاً مما ذكروا به لا يزالون يحفظون بعض وصايا رسلهم بالتوحيد ولكنهم لا يفتقرون معناها اذ يلبسونها بالشرك في الالهية كاتخاذ المسيح إلهاً بل اتخاذ من دونه من مقدسيهم آلهة أو أنصاف آلهة يزعمون أنهم وسطاء بينهم وبين الله في كل ما ينفعهم ويضرهم في معاشهم ومعادهم، وبالشرك في الربوبية باتخاذ أحابرهم ورهبانهم أرباباً من دون الله، يشرعون لهم من الدين ما لم يأذن به الله، ويحلون لهم ويحرمون عليهم فيتبعونهم

هكذا كانت اليهود والنصارى في عهد بعثة النبي (ص) يتبعون أناساً من علمائهم وأحابرهم ومقدسيهم في عتائد وآداب وشرائع مشوبة بالوثنية والخضوع لغير الله تعالى، لم تؤخذ من وحي الله المنزل كما هو الواجب في أمور الدين الخالص من العقائد والعبادات وسائر ما يقرب به الى الله تعالى، ولو كان البشر يستقلون بمعرفة هذا من غير وحي من الله لما كانوا محتاجين الى بعثة الرسل. وقد يزعمون أنهم كانوا مبينين لما جاء به موسى وعيسى عليهما السلام، ولو صدقوا لما صار دينهم في شكل غير ما كانا عليه هما ومن كان متبعاً لهما في زمنهما، بحيث لو بعثا ثانية لانكرا كل ما عليه هؤلاء الادعياء أو أكثره. واذا كان الركن الاعظم لدينهما وهو التوحيد قد زلزل عند اليهود وزال من عند النصارى فكيف يكون دينهما هو دين موسى وعيسى عليهما السلام؟ - هذه اشارة الى ما كان عليه أقرب الناس عهداً بدعوة الرسل الى التوحيد فما ظنك بغيرهم؟، فما الذي فعله القرآن في بيان هذه العقيدة؟

ولم يجيء محمد عليه الصلاة والسلام في بيان التوحيد بغير عنوانه في الشهادتين (لا إله إلا الله) لما كان كتابه نوراً مبيناً لهذه الحقيقة لأن من أشرك من أهل الكتاب وأمثالهم من الامم القديمة كالهنود والكلدانيين والمصريين واليونان كانوا يقولون ان الاله واحد، وبعضهم كان يصرح بمثل كلمة التوحيد عندنا أو بها نفسها ولكنهم كانوا على ذلك مشركين يزعمون أن بعض البشر أو الحيوان أو الجهاد ينفع أو يضر بصفة خارقة للعادة غير داخلة في سلسلة نظام الاسباب والمسببات، فيتوجهون

الى تلك الاشياء المعتمدة توجه العبادة . ويزعمون ان ما جاء به رسالهم من أحكام الدين غير كاف في بيان الدين فيجب تركه الى ما يضعه لهم بعض رؤسائهم من أحكام الحلال والحرام من غير نظر في موافقته أو مخالفته له أي لما جاء به الرسل ، أو مع ضرب من النظر التقليدي فيه ، لدعمه به وارجاعه اليه

فلما كانت الوثنية قد تغلغت في جميع الاديان الماثورة وأفسدتها على أهلها ، فقلد بعضهم بعضا فيما ورثوه منها ، أنزل الله لهداية البشر هذا النور المبين (القرآن) فكان أشد إبانة لدقائق مسائل التوحيد وخفاياها من نور الكبرياء المتألق في هذا العصر الذي نرى فيه السراج الواحد في قوة مئات أو الوف من نور الشمع ، فبين لمن يفهم لفته حقيقة التوحيد بالدلائل والبراهين الكونية والعقلية ، وضرب الامثال المادية والمعنوية ، وضرب القصص والمواعظ ، والهداية الى النظر والتجارب ، وكشف ماران على هذه العقيدة من شبهات المذهبيين ، وأوهام الضالين ، التي مزجتها بالشرك مزجا ، جمع بين الضدين بل النقيضين جمعا ، ولون أساليب الكلام فيها ونوعه لتقبل النفس تكراره بقبول حسن ، ولا يعرض لها من ترقيل آياته شيء من الملل ، فكان بيانه في تشييد صرح الوحدانية ، وتقويض بناء الوثنية ، يانا لم يعهد مثله في كماله وتأثيره في كتاب بشري ولا إلهي .

الا ان ادراك هذه الحقيقة العليا والاحاطة بها ، والعلم بما كان من ضروب الشبهات عليها ، والاباطيل المتخللة فيها ، وبما لها من التمكن في نفوس الناس ، وما يتوقف عليه امتساحها وانتزاعها من فنون البيان ، بحسب سنة الله تعالى في تحويل الامم من حال الى حال ، كل ذلك مما لا يعقل ان يتفق لرجل أمي لم يقرأ كتابا في الدين ولا في العلم ، ولا عاشر أحدا عارفا بهما ، كيف وقد كان ذلك فوق عاوم الذين صرفوا كل حياتهم في الدرس والقراءة . بل نقول إن هذا البيان الاكمل لتقرير التوحيد واجتثاث جذور الوثنية الذي جاء به القرآن وأشرنا اليه آنفا لم يكن قط معهودا من الحكماء الربانيين ، ولا من النبيين المرسلين ، دع من دونهم من الأميين أو المتعلمين ، لهذا تعين ان يكون الله تعالى هو المنزل لهذا النور المبين ، (٢٦ : ١٩٢) وانه لتنزيل رب العالمين ١٩٣ نزل به الروح الامين ١٩٤ على قلبك

تكون من المنذرين ١٩٥ بلسان عربي مبين)

فمن تأمل ما قلناه بانصاف ظهر له به على اختصاره ان محمدا النبي الامي (ص) كان نفسه برهاناً من الله تعالى أي حجة قطعية على حقيقة دينه ، وان كتابه القرآن العربي انزل من العلم الالهي عليه ، ولم يكن لعلمه السكبي ان يأتي بمثله ، وانما أنزل نور مينا الى جميع الناس ، ليروا بتدبره حقيقة دين الله الذي يسعدون به في حياتهم الدنيا ، وينالون به في الآخرة ما هو خير وأبقى ، ولذلك قال

﴿ فأما الذين آمنوا بالله واعتصموا به فسيدخلهم في رحمة منه وفضل الاعتصام الاخذ والتمسك بما يعصم ويحفظ ، مأخوذ من العصام وهو الجبل الذي تشد به القربة والاداة لتحمل به ، والاعصم الوعل يعتصم في شعاف الجبال وقتها ، فالذين يعتصمون بهذا القرآن يدخلهم الله تعالى في رحمة خاصة منه لا يدخل فيها سواهم ، وفضل خاص لا يفضل به على غيرهم ، ويدل على هذا التخصيص تكبير الفضل والرحمة ، ورحمة الله وفضله غير محصورين ولكنه يختص من يشاء بما شاء من أنواعها . وقد فسرت الرحمة هنا بالجنة ، والفضل بما يزيد الله به أهلها على ما يستحقون من الجزاء ، كما قال في آية أخرى تقدمت (ويزيدهم من فضله) ويمكن ان يفسر بما هو أعم من نعيم الآخرة جزاء وزيادة ، فيشمل ما يكون لاهل الاعتصام بالقرآن الذي هو جبل الله المتين من الخصوصية في الدنيا ، اذ يكونون رحمة للناس بعلومهم وأعمالهم وفضائلهم ، واجتماعهم وتعاونهم وتراحمهم ، يُرحم الناس بالاقتراء بهم والافتقار منهم ، ومن ذلك انهم يكونون رحماء للناس ، تحملهم رحمتهم على السعي لخير الناس ، وبذل فضلهم من علم وعمل ومال لهم ، فيكونون أئمة للناس برحمتهم وفضلهم

﴿ ويهديهم اليه صراطا مستقيما ﴾ أي ويهديهم تعالى هداية خاصة موصلة اليه صراطا مستقيما أي طريقا قويا قريبا يبلغون به الغاية من العمل بالقرآن ، أما في الدنيا فبالسيادة والعزة والكمال ، وأما في الآخرة فبالجنة والرضوان ، فهذا الصراط المستقيم ، لا يهتدى اليه الا بالاعتصام بالقرآن الكريم ، فإخسارة المعرضين ، وإطلاق المعتصمين ، وقد صدق وعد الله للصادقين ، ففاز من اعتصم من

الاولين ، وخاب وخسر من أعرض من الآخرين ، فعسى أن يعتبر بذلك المتممون في هذا العصر الى هذا الدين . وقد سكت عن القسم الآخر المقابل لهؤلاء المؤمنين المتعصمين لانه لم به من المقابلة ، وللايدان بأنه بعد ظهور البرهان ، وتأتى نور البيان ، لا ينبغي ان يوجد ، وان وجد لا يؤبه له لأنه كالعدم .

(١٧٤) يَسْتَفْتُونَكَ ، قُلِ اللَّهُ يُفْتِيكُمْ فِي الْكَلَالَةِ : إِنْ أَمَرْتُ هَآلِكَ لَيْسَ لَهُ وَلَدٌ وَلَهُ أُخْتٌ فَلَهَا نِصْفُ مَا تَرَكَ ، وَهُوَ يَرِثُهَا إِنْ لَمْ يَكُنْ لَهَا وَلَدٌ ، فَإِنْ كَانَتَا اثْنَتَيْنِ فَلَهُمَا الشُّلْهُنِ مِمَّا تَرَكَ ، وَإِنْ كَانُوا إِخْوَةً رِجَالًا وَنِسَاءً فَلِلَّذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ الْأُنثَيْنِ ، يُبَيِّنُ اللَّهُ لَكُمْ أَنْ تَضِلُّوا : وَاللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ

روى أحمد والشيخان وأصحاب السنن الاربعة وغيرهم عن جابر بن عبد الله قال دخل علي رسول الله (ص) وأنا مريض لا أعقل فتوضأ ثم صب علي فقلت انه لا يرثني الا كلاله فكيف الميراث ؟ فنزلت آية الفرائض . هكذا أورده في الدر المنثور عند ذكر هذه الآية . وهي المراد من آية الفرائض هنا للتصريح بذلك في روايات أخرى عند كثيرين منها ما رواه ابن سعد والنسائي وابن جرير والبيهقي في سننه عن جابر قال : اشتكيت فدخل النبي (ص) علي فقلت يا رسول الله : أوصي لأخواني بالثلث ؟ قال « أحسن » قلت بالشرط ؟ قال « أحسن » ثم خرج ثم دخل علي فقال « لأراك تموت في وجعك هذا ، ان الله أنزل وبين ما لأخواتك وهو الثلثان » فكان جابر يقول نزلت هذه الآية في « يستفتونك قل الله يفتيكم في الكلالة » وأخرج العسدي والبخاري في مسندهما وأبو الشيخ في الفرائض بسند صحيح عن حذيفة قال نزلت آية الكلالة على النبي (ص) في مسير له فوقف النبي (ص) فاذا هو بحذيفة فلماها إياه . فلما كان في خلافة عمر نظر عمر في الكلالة فدعا حذيفة فسأله عنها ، فقال حذيفة لقد لقانيها رسول الله (ص) فقلت كما لقاني والله لا أريدك على ذلك شيئا أبدا . أقول ويفسر قوله « فقلت كما لقاني » مارواه

عبد الرزاق وابن جرير وابن المنذر عن ابن سيرين قال : نزلت « يستفتونك قل الله يفتيك في الكلالة » والنبي (ص) في مسير له وإلى جنبه حذيفة بن اليمان فبلغها النبي (ص) حذيفة وبلغها حذيفة عمر بن الخطاب وهو يسير خلفه فلما استخاف عمر سأل عنها حذيفة ورجا أن يكون عنده تفسيرها فقال له حذيفة: والله أنك لعاجز أن ظننت أن أمارتك تحملي على أن أحدثك ما لم أحدثك يومئذ . فقال عمر : لم أرد هذا رحمك الله .

وقد بينا في الجزء الرابع من التفسير (ص ٤٢٢ - ٤٢٤) معنى الكلالة واشتباء عمر رضي الله عنه فيها وسؤاله النبي (ص) عنها بنفسه وبواسطة بنته حفصة زوج النبي (ص) وروى ابن راهويه وابن مردويه أن هذه الآية نزلت بسبب سؤاله عن الكلالة فلم يفهمها فكلف حفصة أن تسأل النبي (ص) عنها عند ما تراه طيبة نفسه . وروى مالك ومسلم وابن جرير والبيهقي عن عمر قال « ما سألت النبي (ص) عن شيء أكثر مسألته عن الكلالة حتى طعن بأصبعه في صدري وقال « تكفيك آية الصيف التي في آخر سورة النساء » . وروى أحمد وأبو داود والترمذي والبيهقي عن البراء بن عازب أن رجلا سأل النبي (ص) عن الكلالة فقال « تكفيك آية الصيف » وروى عبد بن حميد وأبو داود في المراسيل والبيهقي عن أبي سلمة بن عبد الرحمن مثله وزاد « فمن لم يترك ولدا ولا والدا فورثته كلاله » وأخرجه الحاكم موصولا عن أبي سلمة عن أبي هريرة

قال الخطابي : أنزل الله في الكلالة آيتين أحدهما في الشتاء وهي الآية التي في أول سورة النساء وفيها اجمال وإبهام لا يكاد يتبين هذا المعنى من ظاهرها ، ثم أنزل الآية الأخرى في الصيف وهي التي في آخر سورة النساء ، وفيها من زيادة البيان ما ليس في آية الشتاء ، فأحال السائل عليهما ليتبين المراد بالكلالة المذكورة فيها اه أقول وقد بينا في تفسير الآية الأولى أنها نزلت في الأخوة من الأم بعد بيان إرث الوالدين لأنهم يحملون محلها عند فقدانها فيأخذون ما كانت تأخذه . ثم عرضت الحاجة إلى بيان حكم أخوة العصب عند مرض جابر فنزلت هذه الآية . وما ورد أنها نزلت في السفر غلط سببه أن حذيفة لما تلقاها من النبي (ص) ظن

أنها نزلت في ذلك الوقت لانه لم يكن سمعها من قبل، وبهذا يجمع بين الروايتين، وكثيرا ما كان يظن الصحابي عند سماعه الآية لأول مرة أو عند حدوث حادثة أنها نزلت في ذلك الوقت أو عند حدوث تلك الحادثة وتكون قد نزلت قبل ذلك، ومن علم هذا سهل عليه الجمع بين كثير من الروايات المتعارضة في أسباب النزول وهي كثيرة جدا. ومن الغلط على الغلط قول بعضهم ان السفر الذي نزلت فيه هو سفر حجة الوداع، وانما كانت حجة الوداع في الشتاء وقد صرح في الروايات الصحيحة ان هذه هي آية الصيف ورواية نزولها بسبب سؤال عمر لا تصح ثم ان اختلافهم في تفسير الكلالة له مشار من اللغة ومجال من الآيتين. اما الاول فقد قيل ان أصل الكلالة في اللغة ما لم يكن من النسب كحائلي لاصقا بلا واسطة، وقيل إنه ما عدا الوالد والولد من القرابة وهو بيان للقول الاول، وقيل ما عدا الولد فقط، وقيل الاخوة من الام. قال في لسان العرب عند ذكره « وهو المستعمل » وقيل الكلالة من العصبية من ورث معه الاخوة من الام. ويطلق هذا اللفظ على الميت الذي يرثه من ذكر، وقيل بل على الورثة غير من ذكر، وقيل على كل منهما والمرجع القرينة، وهذا هو الصحيح لغة الذي يجمع به بين النصوص. والجهور على ان الكلالة من الموروثين من لا ولد له ولا والد، وهو الذي قضى به أبو بكر (رض) وهو الحق وفيه الحديث الذي أرسله أبو داود ووصله الحاكم، ولعله او بلغهم كلهم ازال به كل خلاف واما الثاني وهو مجال الخلاف من الآيتين فهو ان الآية الاولى التي ذكرت بين آيات الفرائض في اوائل السورة لم تفسر الكلالة وانما ذكرت ما يرثه الاخوة للام إرث كلاله، واجمعوا على ان المراد بالاخوة فيها الاخوة من الام. والآية الثانية بينت فرض أخوات العصب كلاله واشترطت فيه عدم الولد. ولكن من تأمل الآيات كلها، علم انه لا خلاف ولا اشكال فيها، ذلك أنه بين قبل الآية الأولى إرث الاولاد ثم إرث الوالدين مع وجود الاولاد وعدمه، ومع وجود الاخوة وعدمه، ثم إرث الأزواج مع وجود الاولاد وعدمه، وهؤلاء هم الذين يدلون الى من يرثونه بانفسهم وكل من عداهم يرت بالواسطة فيمد كلاله على الاطلاق، ثم جاء

بعد ذلك قوله تعالى (٤ : ١١) وان كان رجل يورث كلالة او امرأة وله اخ او اخت فلا لكل واحد منهما السدس) ومعنى يورث كلالة يموت فيرثه من يرثه من اهله ارث كلالة او حال كونه أي الميت كلالة اي لا ولد له ولا والد ، فلم يعلم هذا من اللغة له لم من الآيات السابقة لانه تقدم فيها ذكر ارث كل منهما ، فتبين ان تكون الكلالة عبارة عن عدمهما ، ولم يشترط ان لا يكون له زوج لان العرب تطلق الكلالة على النسب دون الصهر ، ولولا ذلك لكانت القرينة قاضية بأن يقال ان المراد بالكلالة هنا من ليس له ولد ولا والد ولا زوج (١) لأن الزوج يرث بلا واسطة كالاصول والفروع وقد ذكر فرضه ذكرا وانثى قبل ذكر الكلالة ، فعلم من هذه الآية ان الاخوة من الام اصحاب فرض في الكلالة وأن فرضهم هو فرض الام التي حلوا محلها في الارث ، وهو من القرائن على كون المراد الاخوة من الام . وبقي الاخوة من الأب والام معا أو من الأب فقط مسكوتا عنهم ، وقد بينت السنة ان من لم يفرض له فرض من الاقارب يحوز ما بقي من التركة بعد الفريضة إن كان عصبة على قاعدة أخذ الذكر مثل حظ الانثيين وقاعدة كون الاقرب يحجب الابعد . فلما مرض جابر وله اخوات من عصبته أراد ان يوصي لهن لانه ليس لهن فرض وهو كلالة والعرب لم تكن تورث الاناث فانزل الله آية الفتوى في الكلالة فجعل لهن فيها فرضا ، ولكن روي أن عمر (رض) أخذ بظاهر هذه الآية اذ نفت الولد ولم تنف الوالد ، وروي انه رجع في آخر الامر الى رأي أبي بكر والجمهور (رض) . وروي أنه كان كتب رأييه في لوح ومكث يستخير الله مدة فيه يقول اللهم ان علمت فيه خيرا فأهضه ، حتى اذا طعن دعا بالكتاب فحجي ولم يدر أحد ما كتب فيه ، فقال : إني كنت كتبت في الجذ والكلالة كتابا وكنت أستخير الله فيه فرأيت ان أترككم على ما كنتم عليه . وروي عبد الرزاق وابن سعد عن ابن عباس قال أنا أول من أتى عمر حين طعن فقال « احفظ عني ثلاثا فاني أخاف ان لا يدركني الناس : اما انا فلم أقض في الكلالة ولم استخلف على الناس خليفة وكل مملوك لي عقيق » وروي أيضا ان عليا كان أنكر قول أبي بكر ان الكلالة من لا ولد له ولا والد ثم رجع الى قوله

وهنا عبرة يجب تدبرها وهي اني لم أر في سيرة عمر (رض) أغرب من هذه المسألة ولا أدل منها على قوة دينه وإيمانه بالقرآن وحرصه على بيان كل حكم من الشرع بدليله ، ووقوفه اذا لم تبين له الحجة ، ولا سيما اذا كان الحكم في القرآن فلا مجال للاجتهاد فيه ، وقد سئل مرة عن الكلالة وهو على المنبر فقال : الكلالة ، الكلالة ، الكلالة ، وأخذ بلحيته ثم قال والله لأن أعلمها أحب اليّ مما طلعت عليه الشمس من شيء ، سألت عنها رسول الله (ص) فقال : ألم تسمع الآية التي انزلت في الصيف « فاء'دها ثلاث مرات . رواه ابن جرير . فالظاهر ان صحت الروايات - أن عمر كان يحب ان يبين النبي (ص) أحكام الكلالة بالتفصيل فيسأله عن الكلالة سؤالاً مطلقاً مبهما لا يبين مراده منه فيذكر له (ص) ما أنزل الله ولا يزيده من اجتهاده شيئاً ، فكبرت المسألة في نفسه وصارت اذا ذكرت تهوله وتحدث في نفسه اضطراباً فلا يتجرأ ان يستعمل اجتهاده ورأيه في فهمها . وقد عهد من كثير من العقلاء ما هو أغرب من هذا وهو ان يعجزوا عن تصور بعض الامور كمعض أرقام الحساب مثلاً ويكون تصورهم وادراكهم لكل ماعدا ذلك صحيحاً من غير ان يكون هنالك ما يخافه النفس ويضطرب له العصب نالقول في كتاب الله تعالى بغير بينة . فهل يعتبر بهذا من يقدمون اجتهادهم أو اجتهاد شيوخهم على ظاهر القرآن أو السنة أو الذين لا يقدمون كتاب الله على كل شيء ؟

وجملة القول ان الكلالة من الوارثين من كلّ وأعيان عن ان يصل الى الميت الموروث بنفسه فهو يصل اليه بواسطة من يتصل نسبه به بالذات ، وأما النسب المنصل بالذات الاصل والفرع ، وما علا من الاصول وسفل من الفروع فهو يعود النسب ملا يكون كلالة ، فالكلالة من الوارثين اذا هم الخواشي الذين يدلون الى الميت بواسطة الابوين أحدهما أو كليهما من الاطراف . والكلالة من الموروثين هو الذي يرثه غير الوالد والوالد ، فهذا ما كان يفهمه الصحابة لأنه المهر وف في العربية ولا صحة لغيره ، وما اشتبه بعضهم الا لنفي الولد دون الوالد في هذه الآية ، لأنهم عهدوا أن القرآن خال من العبث واعتقدوا انه منزعه عن في ذكر ما يثبت وتترك ما يتركه في معرض الحاجة الى بيانه ، وهم موقنون بأنهم حفظوا هذا القرآن أكمل حفظ وأتمه

فلا يحتمل ان يكونوا قد نسوا أو تركوا ذكر نفى الوالد مع نفى الولد في الآية .
ولهذا أغلظ حذيفة الرد على عمر في خلافته لما سأله عن الآية اذ توهم ان يحمله
على ان يقول فيها شيئاً برأيه . وعلى هذا يكون محل الاشكال هو نكتة نفى الولد
دون نفى الوالد في الآية واليك تفسيرها متضمناً لهذه النكتة :

﴿ يستفتونك قل الله يفتيكم في الكلالة ﴾ أي يطلبون منك أيها الرسول الفتيا
فيمن يورث كلالة كجابر بن عبد الله الذي ليس له والد ولا ولد ، وله اخوات
من عصبته وهؤلاء لم يفرض لهم شيء في التركة من قبل ، وانما فرض للأخوة من
الام السادس للواحد منهم والثالث لما زاد عن الواحد شركاء فيه مهما كثروا لانه
سهم أمهم ليس لها سواء ، فقل لهم ان الله يفتيكم في الكلالة التي سألتهم عنها بقوله :
﴿ إن امرؤ هلك ليس له ولد وله اخت فلها نصف مترك ﴾ هلك مات ولا
يستعمل منذ قرءن الا في مقام التحقير ، وقد استعمله القرآن في غير هذا المكان
بمعنى الموت مطلقاً بقوله عن يوسف عليه السلام (حتى اذا هلك قلتم لن يبعث
الله من بعده رسولا) ود ليس له ولد « صفة امرؤ أو حال من الضمير في هلك .
والمعنى ان هلك امرؤ ادم للولد أو غير ذي ولد والحال ان له اختا من أبويه معا
أو من أبيه فقط فلها نصف مترك .

والنكتة في الاكتفاء بنفى الوالد وعدم اشتراط نفى الوالد تظهر بوجوه : (١) أنه داخل
في مفهوم الكلالة لغة (٢) ان الاكثر أن الانسان يموت عن تركة بعد موت والديه
لأن المال الذي يتركه اما ان يكون ورثه منها وإما ان يكون اكتسبه وانما يكون الكسب
في سن الشباب والكهولة ويقل في هذه الحال بقاء الوالدين فلم يراع في الذكر
إيجازاً— (٣) وهو العمدة أن عدم ارث الاخوة والاخوات مع الوالد الذي يدلون به
قد علم من آيات الفرائض التي أنزلت أولا وتقدمت في أوائل السورة ، ومضت
السنة في بيانها والعمل بها على ذلك - وعلم أيضا من القاعدة القياسية المأخوذة من
تلك الآيات ومن هذه الآية ، وهي كون الاصل في الارث ان يكون للذكر من
كل صنف مثل حظ الانثيين ، ومن قاعدة حجب الوالد لاولاده . قال تعالى في
الآيات الأولى (فإن لم يكن له ولد وورثه أبواه فلأمه الثلث) أي والباقي وهو

الثلاثان لاييه عملا بالقاعدة . (فان كان له اخوة فلامه السدس) لان اولادها يحجبونها بحجب نقصان فيكون ثلثها سدسا ، والسدس الآخر يكون لهم عند ابن عباس واما الجمهور فيقولون ان الباقي كله للاب لان الآية بينت ان وجودها ينقص فرضها ولم تقرض لهم شيئا ، وعلى كل قول ليس لهم فرض مع وجود الاب الذي يحجبهم بحجب حرمان لانهم لا يصلون الى أخيهم الا به وما يتركه من هذا المال وغيره يعود اليهم ، فلهذه الوجوه لم يكن لاشتراط عدم الاب فائدة فترك ايجازا للعلم به من لفظ الكلالة ومن الآيات السابقة ، والقواعد الثابتة ، وكذا من قول النبي (ص) المبني على ما ذكر والمبين له وهو مارواه الشيخان وغيرهما من حديث ابن عباس « ألحموا الفرائض بأهلها فما بقي فلاولى رجل ذكر » وليس الاستغناء عن نفى الوالد هنا مع ارادته الا مثل الاستغناء عن اشتراط ان يكون هذا الفرض من بعد وصية يوصى بها أو دين ، كل منهما علم مما قبله ، فاستغني عن اعادة ذكره ، بل الاستغناء عن ذكر نفى الوالد أقوى لما ذكرناه من العلم به من اللفظ ، وكون الغالب انه لا يوجد ، وكونه ان وجد يكون حجب له لأولاده معلوما قطعيا لانه منصوص ومقتبس . وانما اطلت في هذه المسألة وكررت بعض المعاني لاضطراب المتقدمين والمتأخرين في الكلالة وعدم الاطلاع على بيان تام في التوفيق بين ما جرى عليه جمهور الصحابة وانفق عليه المتأخرون وبين عبارة القرآن المجيد ، والحمد لله الذي هدانا لهذا وما كنا لنهتدي لولا ان هدانا الله

وقد اختلفوا في الولد هنا هل هو على إطلاقه فيشمـل البنت أو هو خاص بالابن كما يطلق أحيانا . وسبب الخلاف ان الاخت لا ترث شيئا مع وجود الابن بالإجماع وأما مع وجود البنت فترث ، ومن قال ان الولد يشمل الذكر والانثى هنا لم ير ارث الاخت مع وجود البنت مانعا من اشتراط عدم وجود البنت لارثها النصف فرضا ، لأن الفرض الثابت لها هنا وهو النصف يشترط فيه عدم وجود البنت فانها اذا وجدت تجملها عصبه ترث ما بقي بعد أخذ كل ذي فرض حقه من التركة ، وقد يكون هذا الباقي النصف وقد يكون أقل من النصف ، فاذا لم يكن ثم وارث الا البنت والاخت كان النصف للبنت فرضا والباقي وهو النصف للاخت

تخصيها لا فرضا فلا ينافي الآية ، لانه اذا كان مع البنت زوجة فانها تأخذ الثمن فيكون ما بقي للاخت أقل من النصف ، ولو كانت ترث النصف فرضا مع وجود البنت ووجد مع البنت زوجة للميت لعالت المسألة وكان النقص من السهام لاحقا بكل الانصباء فلا تقل سهام الاخت عن سهام البنت ، فعلم من هذا أن الولد المنفي هنا يشمل الذكر والانثى ولا إشكال فيه

وهو يرثها ان لم يكن لها ولد أي والمرء يرث أخته اذا ماتت إن لم يكن لها ولد ذكر ولا انثى ، ولا والد يحجبه عن إرثها كما علم من معنى الكلاله ومن الآيات والقواعد التي أشرنا اليها آنفا وبيننا انها هي التي جعلت من الابحاز البالغ عدم ذكر اشتراط نفى الوالد ، لانه كتحصيل الحاصل ، كاشتراط كونه بعد الوصية والدين للعلم بذلك ، فان لم يكن لها ولد البتة ورثها وحده فكان له كل التركة ، وهو موافق لقاعدة للذكر مثل حظ الانثيين . والظاهر ان هذا هو المراد لانه مقابل إرث الاخت للنصف . وانما أطلق الارث ولم يبين النصيب لان الاخ ليس صاحب فرض معين لا يزيد ولا ينقص بل هو عصبه يحوز كل التركة عند عدم وجود أحد من أصحاب الفروض وأما عند وجود أحد منهم يرث هو معه فيحوز كلاله جميع ما بقي على القاعدة المبينة في الحديث الصحيح الذي ذكرناه آنفا ، فبنت الاخت في مسألتنا لها النصف فرضا اذا انفردت فهو يرث معها الباقي وهو النصف الآخر ، فاذا ماتت عنه وعن بنت وزوج فللبنت النصف وللزوج الربع وللأخ الباقي وهو الربع . وقد أراد بعضهم أن يدخل الصور التي يرث فيها الاخ مع بنت الاخت في مفهوم « وهو يرثها ان لم يكن لها ولد » ففسروا الولد بالابن ولا مندوحة عن ذلك اذا لان البنت لا تحجبه عن الميراث بالاجماع ، ولكن ارادة هذه الصور غير متعين وحكمها معلوم من النصوص الأخرى

فان كانا اثنين فلهما الثلثان مما ترك أي فان كان من يرث بالاخوة اثنتين فلهما الثلثان مما ترك أخوها كلاله وكذا ان كن أكثر من اثنتين بالأولى كاخوات جابر وكن سبعا أو تسعا ، والباقي لمن يوجد من العصبه ان لم يكن هنالك احد من أصحاب الفروض كالزوجة والأخذ كل ذي فرض فرضه أولا كما هو مقرر .

وعبر بالعدد فقال اثنتين دون أختين لأن الكلام في الاخوة والعبرة في الفرض بالعدد
 ﴿وان كانوا اخوة رجالا ونساء﴾ أي وان كان من يرثون بالاخوة كلاله
 ذكورا واناثا ﴿فلذلك مثل حظ الاثنتين﴾ منهم على القاعدة في كل صنف اجتمع
 منه أفراد في درجة واحدة الا اولاد الام فانهم شركاء في سدس أمهم لخلولهم محلها
 واولا ذلك لم يرثوا لانهم ليسوا من عصبه الميت. وفي العبارة تغليب الذكور على
 الاناث وهو معروف في اللغة

﴿يبين الله لكم أن تضلوا﴾ أي يبين الله لكم أمور دينكم ومن أهمها تفصيل
 هذه الفرائض وأحكامها كراهة أن تضلوا أو تفاديا بها من أن تضلوا، والمراد لتلقوا
 بعمرقتها والاذعان لها الضلال في قسمة التركات وغيرها . هذا هو التوجيه المشهور
 زدناه بيانا بالتصرف في التقدير ، وهو على هذا مفعول لاجله . وقدم البيضاوي عليه
 وجه آخر فقال « أي يبين الله لكم ضلالكم الذي من شأنكم اذا خليتكم وطباعكم
 لتحتزوا عنه وتتحروا خلافه ، وتقل الرازي عن الجرجاني صاحب النظم انه قال
 « يبين الله لكم الضلالة لتعلموا انها ضلالة فتجتنبوها » اه والكوفيون يقدرون حرف
 النفي أي لئلا تضلوا . والأول الذي عليه البصريون أظهر ، وفي حديث ابن عمر
 « لا يدعو أحدكم على ولده أن يوافق من الله ساعة اجابة » قيل معناه لئلا يوافق
 ساعة اجابة ، والأظهر تقدير البصر بين اي كراهة ان يوافق ساعة اجابة ، وفي معنى
 الكراهة الحذر والتفادي وهو استعمال معروف وتكرر في القرآن ﴿والله بكل شيء عليم﴾
 فما شرع لكم هذه الاحكام وسواها الا عن علم بأن فيها الخير لكم وحفظ مصالحكم
 وصلاح ذات بينكم ، كما هو شأنه في جميع أحكامه وأفعاله ، كما موافقة للحكمة ،
 الدالة على إحاطة العلم وسعة الرحمة ،

ومن مباحث اللفظ والاسلوب في الآية انها تدل على أن المعلوم من السياق له
 حكم المذكور في اللفظ حتى في إعادة الضمير عليه ، فلا يتعين تقدير لفظ المرء في
 بيان مرجع ضمير «وهو يرثها» بل يصح ان تقول إن المعنى وهو اي أخوها يرثها الخ
 ومثله قوله « فان كانتا - وان كانوا »

ومن مباحث تاريخ القرآن وأسباب نزوله ما روي من كون هذه الآية آخر

آية نزلت . روى الشيخان والترمذي والنسائي وغيرهم عن البراء قال : آخر سورة نزلت كاملة براءة (أي التوبة) وآخر آية نزلت خاتمة سورة النساء « يستفتونك قل الله يفتيكم في الكمالة » أي من آيات الفرائض كما صرح به بعضهم . وبهذا لاتنافي ما رواه البخاري عن ابن عباس قال « آخر آية نزلت آية الربا » وروى البيهقي عن ابن عمر مثله ، وفي بعض الروايات عن عمر التعبير بقوله « من آخر ما نزل آية الربا » رواه أحمد وابن ماجه ، قلوا المراد بآية الربا « يا أيها الذين آمنوا اتقوا الله وذروا ما بقي من الربا » الآية . وذكر عمر أن النبي (ص) توفي ولم يفسرها . وفي روايات ضعيفة عن ابن عباس ان آخر آية نزلت أو آخر ما نزل قوله تعالى « واتقوا يوما ترجعون فيه الى الله » الآية وهي بعد آيات الربا من سورة البقرة التي تقدم انها من آخر ما نزل أو آخره . قال في رواية الكلبي عن أبي صالح عنه : وكان بين نزولها وبين موت النبي (ص) أحد وثمانون يوما . ورواية الكلبي عن أبي صالح هي أو هي الروايات عن ابن عباس فلا يعتد بها . وروى ابن أبي حاتم عن سعيد بن جبير انها « آخر ما نزل من القرآن كله - قال - وعاش النبي (ص) بعد نزول هذه الآية تسع ايام ومات ليلة الاثنين لليلتين خلتا من ربيع الأول » وفي هذه الرواية بحث ليس هذا محله . وجملة القول انه لا سبيل الى القطع بآخر آية نزلت من القرآن وانما نقول ان هذه الآية من آخر ما نزل قطعاً ويجوز ان تكون آخرها كلها والله أعلم

﴿ خلاصة السورة ﴾

افتتحت السورة بالامر بالتقوى وذكر بدء خلق الناس وثناسهم ، ثم بالاحكام المتعلقة بالبيوت (الال والعتيرة) وحقوق اليتامى والنساء المالية والادبية ، ومنها فرائض المواريث وارث النساء وعصلهن وعقاب من يأتي الفاحشة من الجنسين ، ومحرمات النكاح ومحملاته ، وغير ذلك من احكام الازواج وحقوق الزوجية . فهذا نسق واحد في خمس وثلاثين آية تتخللها على سنة القرآن الوصية بالتقوى والترغيب في الطاعة والوعد عليها والوعيد على المعاصي وغير ذلك من المواعظ التي تغذي الايمان بالله وتزكي النفس

يلي ذلك محاجة أهل الكتاب من اليهود ممهدا لها بالامر بعبادة الله وحده والنهي عن الشرك والامر بالاحسان باوالدين والاقربين واليتامى والمساكين والجيران ، وتشنيع البخل وكتان نعم الله ووعد الكفر وعصيان الرسول . وذلك في بضع آيات ليس فيها من آيات الاحكام شيء الا ما ختمت به من آية التيمم المفتحة بالنهي عن الصلاة في حال السكر . ثم صرح بعدها بحكاية أحوال اليهود في دينهم وأخلاقهم ، وبين ما في ذلك من العبر ، وما يستحقون عليه من الوعيد ، ليعلم منه سنة الله وحكمه فيمن يعمل مثل عملهم ، وتكون حاله كحالهم ، كما وعد من كان على ضد ذلك وهو الايمان والصلاح لاجل العبرة والقدوة . وذلك من آية ٤٣ الى ٥٦ .

ولما كان في بيان أحوال اليهود ذكر لحالهم في الملك لو كان لهم نصيب منه وهو الاثرة وحرمان غيرهم من أقل منفعة ، بين عقبه ما يجب أن تؤسس عليه الحكومة الاسلامية وهو أداء الامانات الى أهلها ، والحكم بين الناس كلهم بالعدل بلا محاباة ، واطاعة الله فيما جاء في الكتاب من الاحكام ، واطاعة رسوله فيما مضت به سنته من بيانها والتضاء بها او باجتهاده (ص) ، وأولي الامر وهم أهل الحل والعقد فيما يضعون للناس من النظام المدني والسياسي مما يحتاجون اليه بحسب المصالح العامة في كل عصر ، فيكون ما يضعونه مطاعا في الدرجة الثالثة

ثم شرع في بيان أحوال المنافقين وأخلاقهم وما يجب ان يعاملوا به وأهم ذلك أحوالهم ومعاملتهم في وقت القتال ، وبهذه المناسبة ذكرت أحكام وحكم ومواظ كثيرة تتعلق بالقتال والهجرة والامان وقتل الخطأ والعمد وصلاة الخوف والسفر ، وقد أكد في أثناء هذه الآيات أمر طاعة الله ورسوله . فهذا سياق بدى به من آية ٥٧ وانتهى الى ٦٠٣

بعد هذا جاءت آيات في خطاب الرسول بالحكم بين الناس بما أراه الله في كتابه والاشارة الى واقعة أراد بعضهم ان يحابي الرسول فيها بعض المسلمين على أهل الكتاب ، وعقبها بما يناسب هذا المقام من الوعد والوعظ ولا سيما وعيد من يشاقق الرسول من بعد ما تبين له الهدى ، ثم مسألة جواز المغفرة لما عدا الشرك

يتبعها بيان شيء من ضلال مشركي العرب ثم بيان ان أمر النجاة في الآخرة منوط بالايمان والعمل لا بالاماني والانتساب الى دين شريف ونبي مرسل . فكانت أحكام هذه الآيات ومواظبها في شؤون أهل الكتاب والمشركين والمؤمنين جميعا ومزايا الاسلام ولذلك ختمها ببيان حسن ملة ابراهيم الخنيفة وهو المتفق على فضله عند هذه الطوائف كلها . ويمتد هذا السياق الى آية ١٢٥

تلا ذلك آيات في أحكام النساء واليتامى والمستضعفين من الولدان ونشوز النساء والعدل بينهن ، والاصلاح بين الأزواج وتفرقهم ، دعمت بآيات في الوصية بالتقوى والتذكير بالله تعالى ووعدده ووعيده والامر بالمبالغة في القيام بالقسط والشهادة بالحق ولو على الأقربين والأغنياء والفقراء من غير محاباة ولا شفقة . وذلك في نحو من عشر آيات ثم عاد الى الكلام في أحوال المنافقين بعد التهديد له بالامر بالايمان وذكر أركانه ووعد الذين يتقبلون ويتذنبون فيه ، فذكر موالاتهم للكافرين وسببها ونشأها من نفوسهم ومخادعتهم لله ووعدهم جزاءهم وجزاء من تاب وأصلح منهم وجزاء المؤمنين الصادقين . وقد انتهى ذلك بآية ١٤٦ وهي آخر الجزء الخامس ثم انتقل منه الى أحوال أهل الكتاب في الايمان والكفر ، عوداً على بدء ، فافتتح بحكم الجبر بالسوء من القول ، وكون الاصل فيه القبح والذم ، وحسن مقابله وهو ابداء الخير في القول والعمل . وبعد هذا ذكر الذين يفرقون بين الله ورسله بدعوى الايمان ببعض والكفر ببعض ، وبيان عراقة هذا في الكفر ، وما يقابله من الايمان بالجميع ، وقفى على ذلك ببيان مشاغبة اليهود للنبي (ص) وحبته تعالى عليهم بمعاندة موسى وعبادة العجل ونقض ميثاق الله وقتل الانبياء وإيذاء المسيح وامه والافتخار بدعوى قتله . وختم ذلك ببيان حال الراسخين في العلم منهم والمؤمنين وذلك في نصف حزب ينتهي بآية ١٦١

بعد هذا أقام الله حجته على صحة نبوة خاتم رسله بكون وحيه اليه كوحيه الى من قبله منهم ، وكونه بعث الرسل الى كل الامم ، اي فلم يجعله خاصا ببني اسرائيل ، وكونه تعالى يشهد بما أوحاه الى رسوله اذ جعله مقرونا بالعالم الاعلى ، منزلا على الأمي الذي لم يتعلم شيئا ، وختم هذا ببيان حال من يكفر به وغاياته التي يؤول اليها ، ودعوة الناس

كافة الى الايمان به . فتم هذا السياق بوضع آيات
ثم انتقل الكلام الى اقامة الحجة على النصارى وابطال عقيدة التثليث واثبات
الوحدانية وبيان ماهو المسيح، وختمها بالوعد والوعيد وبيان ان محمدا رسوله تعالى
برهان ، وكتابه نور ، ودعوة الناس كافة الى الاهتداء بهما ، ووعد من اعتصم بهذا
الكتاب بالرحمة والفضل الالهيين ، وهداية الصراط المستقيم الذي يصل سالكه
لى سعادة الدارين . وهذا هو ختم هذه السورة الحكيمة التي بين الله فيها أصول
الحكومة الاسلامية وأهم فرائضها وأحكامها ونهايك بأحكام النساء والاهل
والاواريث والنكاح وحقوق الزوجية والايمان والشرك والتوبة والقتال ، وشؤون المنافقين
وأهل الكتاب ودحض شبهاتهم ، فهي أعظم السور الطوال فوائد وأحكاما وحججا
وأما الآية الاخيرة منها فهي ذيل للسورة في فتوى متممة لاحكام الفرائض التي في
أوائها . وقد بينا غير مرة الحكمة في أسلوب المزج في القرآن . وأما فائدة الاحكام أو
المسائل التي تجعل ذيلا أو ملحقا لكتاب أو قانون فهي ان الذهن يتنبه اليها فضل تنبه
فلا يغفل عنها كما يغفل عما يكون مندمجا في أثناء أحكام أو مسائل كثيرة من ذلك
النوع . فكأن جعل هذه الآية مفردة على غير فواصل السورة يراد به توجيه
النفوس اليها ، لئلا تغفل عنها ، وهذا الأسلوب صار مألوفا هذا العصر عند كثير
من أمم العلم حتى في المراسلات الخاصة ، يجمعون للرسالة ذيلا يسمونه حاشية ،
كما يكون ممن نسي مسألة ثم تذكرها بعد إتمام الرسالة وإمضاءها بكتابة اسمه في
آخرها ، وهم يتهمدون ذلك كثيرا لما ذكرنا من الغرض ، والله أعلم وأحكم

(يقول محمد رشيد مؤلف هذا التفسير : قد وفقني الله تعالى

لاتمام تفسير هذه السورة في شهر ربيع الآخر سنة

١٣٣١ وياه أسأل ان يوفقني لاتمام تفسير كتابه

ويؤيدني فيه بروح الحق)

سورة المائدة

(وهي السورة الخامسة ، وآياتها مئة وعشرون عند القراء الكوفيين
وعليه فلوجل ، ومئة وثلثان وعشرون عند الحجازيين والشاميين ، ومئة
وثلاث وعشرون عند البصريين فالخلاف فيها على فاصلتين فقط)

هي مدينة بناء على المشهور من ان المدني ما نزل بعد الهجرة ولو في مكة ،
والا فقد روي في الصحيح عن عمر أن قوله تعالى « اليوم أكملت لكم دينكم » الخ
نزل عشية عرفة يوم الجمعة عام حجة الوداع . وما رواه ابن مردويه عن ابي سعيد انها
نزلت يوم غد يرخم ، وعن ابي هريرة أنها نزلت في ثامن عشر ذي الحجة مرجع النبي
(ص) من حجة الوداع كلاهما لا يصح . وروى البيهقي في شعب الايمان ان أول المائدة
نزل بمنى أي عام حجة الوداع . وروى عن عبيد عن محمد بن كعب انها نزلت كلها
في حجة الوداع بين مكة والمدينة

أما التناسب بينها وبين سورة النساء فقد قال الكواشي انه لما ختم سورة
النساء أمرا باتوحيده والعدل بين العباد اكّد ذلك بالأمر بالوفاء بالعقود . ونقل
الآوسي عن الجلال السيوطي في بيان ذلك ان سورة النساء قد اشتملت على عدة
عقود صريحا وضمنا فالصريح عقود الأُنكحة وعقد الصداق وعقد الحلف وعقد
المعاهدة والامان . والضمني عقد الوصية والوديعة والوكالة والعارية والاجارة
وغير ذلك الداخل في عموم قوله تعالى « ان الله يأمركم أن تؤدوا الامانات الى أهلها »
فناسب ان تعقب بسورة مفتحة بالأمر بالوفاء بالعقود . فكأنه قال : يا أيها الناس اوفوا
بالعقود التي فرغ من ذكرها في السورة التي تمت وان كان في هذه السورة أيضا عقود
(قال) ووجه أيضا تقديم النساء وتأخير المائدة بأن أول تلك « يا أيها
الناس » وفيها الخطاب بذلك في مواضع وهو أشبه بتنزيل المكي . وأول هذه
« يا أيها الذين آمنوا » وفيها الخطاب بذلك في مواضع وهو أشبه بخطاب المدني ،
وتقديم العام (أي خطاب الناس كافة) وشبه المكي أنسب .

(قال) ثم ان هاتين السورتين في التلازم والاتحاد نظير البقرة وآل عمران فتانك اتحدتا في تقرير الاصول من الوحدانية والنبوة ونحوهما . وهاتان في تقرير الفروع الحكيمة ، وقد ختمت المائدة بالمتهى من البعث والجزاء فكانت سورة واحدة وقد اشتملت على الاحكام من المبدأ الى المنتهى اه

أقول هذا اجمع ما اطلعنا عليه ولم يأت الرازي ولا البقاعي بشيء جديد . وانت ترى ان معظم سورة المائدة في محاجة اليهود والنصارى مع شيء من ذكر المناققين والمشركن وهو ما تكرر في سورة النساء واطيل به في آخرها ، فهو أقوى المناسبات بين السورتين وأظهر وجوه الاتصال ، كأن ما جاء منه في هذه السورة متم ومكمل لما فيها قبلها . وفي كل من السورتين طائفة من الاحكام العملية في العبادات والحلال والحرام ، ومن المشترك منها في السورتين آيات التيمم والوضوء ، وحكم حل المحصنات من المؤمنات وزاد في المائدة حل المحصنات من أهل الكتاب ، فكان متما لاحكام النكاح في النساء . ومن المشترك في الوصايا العامة الامر بالقيام بالقسط والشهادة بالعدل من غير محاباة لأحد ، وكذا الوصية بالتقوى . ومن لطائف التناسب فيها ان سورة النساء مهدت السبيل لتحريم الخمر وسورة المائدة حرمتها ألبتة فكانت متممة لشيء فيما قبلها . وانفردت سورة المائدة بأحكام قليلة في الطعام والصيد والاحرام وحكم البغاة المفسدين وحد السارق وكفارة اليمين ، وامثال هذه الاحكام من كاليات الشريعة المؤذنة بتمامها ، كما انفردت النساء بأحكامهن وأحكام الارث والقتال وهي مما كان يحتاج اليه عند نزولها .

بسم الله الرحمن الرحيم

- (١) يٰۤاَيُّهَا الَّذِيْنَ اٰمَنُوْا اَوْفُوْا بِالْعُقُوْدِ اُحْلَلَتْ لَكُمْ بِهِيْمَةٍ الْاَنۡعَامُ اِلَّا مَا يَمۡسِلُ عَلَيۡكُمْ غَيۡرَ مُحۡلًى لِّلصَّيۡدِ وَاَنۡتُمۡ حُرۡمٌ ؕ اِنَّ اللّٰهَ يَخۡفِضُكُمۡ مَّا يَرِيۡدُ (٢) يٰۤاَيُّهَا الَّذِيْنَ اٰمَنُوْا لَا تَخۡلُوْا شَعۡرَ اللّٰهِ وَلَا الشَّهۡرَ الْحَرَامَ وَلَا الْهَدٰى وَلَا الْقَلۡسَۃَ وَلَا اَمۡيۡنَ الْبَيْتِ الْحَرَامِ يَتَّبِعُوۡنَ فَضۡلًا مِّنْ

رَبِّهِمْ وَرِضْوَانًا ، وَإِذَا حَلَلْتُمْ فَاصْطَادُوا . وَلَا يَجْرِمَنَّكُمْ شَنَاَنُ قَوْمٍ أَنْ صَدَّوْكُمْ عَنِ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ أَنْ تَعْتَدُوا . وَتَعَاوَنُوا عَلَى الْبِرِّ وَالتَّقْوَى ، وَلَا تَعَاوَنُوا عَلَى الْإِثْمِ وَالْعُدْوَانِ وَاتَّقُوا اللَّهَ . إِنَّ اللَّهَ شَدِيدُ الْعِقَابِ (

الوفاء والایفاء هو الاتيان بالشيء وافيا تاما لانقص فيه « وأفوا الكيل اذا كلنم » « وأفوا بعهد الله اذا عاهدتم » ويقال لمن لم يوف الكيل أخسر الكيل - وكذا الميزان - ولمن لم يوف العهد غدر وتقص ، ولكل كلمة موضع . (والعقود) جمع عقد بالفتح وهو مصدر استعمل اسما فجمع ، ومعناه في الاصل ضد الحل ، وقال الراغب : العقد الجمع بين اطراف الشيء (أي وربط بعضها ببعض) ويستعمل في الاجسام الصلبة كعقد الحبل وعقد البناء ثم يستعار ذلك للمعاني نحو عقد البيع والعهد وغيرهما اه ومنه عقدة النكاح . وفسرود في الآية بالعهد وهو ما يعهد اليك لاجل حفظه ، ويطلب منك القيام به ، يقال عقد اليمين وعقد النكاح أبرمه « والذين عقدت أيمانكم » وعقد البيع ، وعقدوا الشركة . ويقال عاقدته وعاهدته ، وتعاقدنا وتعاهدنا . وعهد الله كل ما عهد الى عباده حفظه والقيام به أو التلبس به من اعتقاد وأمر ونهي . وما يتعاقد الناس عليه من العهود هو أو ثقتها وآكدها ، فالعقد أخص من العهد . (والبيمة) مالا نطق له وذلك لما في صوته من الابهام لكن خص في التعارف بما عدا السباع والطير ، قاله الراغب . وروي عن الزجاج ان البيمة من الحيوان مالا عقل له مطلقا . وفي القاموس : البيمة كل ذات أربع قوائم ولو في الماء أو كل حي لا يميز جمعه بهائم اه (والانعام) هي الإبل والبقر : العرب والجواميس ، والغنم : الضأن والمعز . واطافة بهيمة الى الانعام لبيان عند الجمهور « كشجر الاراك » أي أهل لكم أكل البيمة من الانعام . وذهب بعضهم الى ان الاضافة على معنى التشبيه أي أحلت لكم البيمة المشابهة للانعام قيل في الاجترار وعدم الانياب ، والاولى ان يقال ان وجه الشبه المقتضي للحل هو كونها من الطيات التي هي الاصل

في الحل . (والحرم) بضمتين جمع حرام وهو المحرم بالحج أو العمرة . و (شعائر الله) معالم دينه ومظاهره وغلب في مناسك الحج ، واحداها شعيرة واشتقاقه من الشعور . (والهدي) جمع هدية كجدي جمع جديدة لحشية السرج والرحل ، وهو ما يهدي الى الكعبة من الانعام لينذج هنالك وهو من النسك (والقلائد) جمع قلادة وهي ما يعلق في العنق وكانوا يقلدون الابل من الهدي بنعل أو حبل أو لحاء شجر أو غير ذلك ليعرف فلا يتعرض له أحد ، كما كانوا يقلدون اذا أرادوا الحج أو عادوا منه ليأمنوا على انفسهم (ويجرمونكم) من جرمة الشيء أي حمله عليه وجعله يجرمه أي يكسبه ويفعله ، فهو ككسب يتعدى الى مفعول والى مفعولين . وأصل الجرم قطع الثمرة عن الشجرة (والشئان) انبغض مطلقا او الذي يصحبه التقرز من المبعوض ، يقال شئناه (بوزن منع وسمع) شئنا (بتثنية الشين) وشئنا (بفتح النون وسكونها) ومشئنا ومشئاة أبغضه ، وشئنا بالضم فهو منشوء أي مبغض وان كان جميلا ، وضده المشئنا (كقعد) وهو القبيح وان كان محببا ، والشئوة المنقرز والتقرز وقال الراغب شئئته تقرزته بغضا له

(يا أيها الذين آمنوا أوفوا بالعقود) روي عن ابن عباس أن المراد بالعقود عهود الله التي عهد الى عباده « ما أحل الله وما حرم وما فرض وما حد في القرآن كله لا تغدروا ولا تنكثوا » وعن قتادة هي عقود الجاهلية أي ما كان من الخلف فيها وعن عبد الله بن عبيدة العقود خمس : عقدة الايمان وعقدة النكاح وعقدة البيع وعقدة العهد وعقدة الخلف . وعن زيد بن أسلم عقدة النكاح وعقدة الشركة وعقدة اليمين وعقدة العهد وعقدة الخلف . والظاهر المتبادر أن الله تعالى أمرنا بالوفاء بجميع العقود الصحيحة التي عقدها علينا والتي نتعاقد عليها فيما بيننا . وفي روح المعاني عن الراغب قال : العقود باعتبار المعقود والعاقدة ثلاثة أضرب : عقد بين الله تعالى وبين العبد ، وعقد بين العبد ونفسه ، وعقد بينه وبين غيره من البشر . وكل واحد باعتبار الموجب له ضم بأن ضرب أوجبه العقل وهو ما ركز الله تعالى معرفته في الانسان فيوصل اليه إما بديهية العقل وإما بأدنى نظر ، دل عليه قوله تعالى (١٧١: ٧) واذا أخذ ربك من بني آدم من ظهورهم ذريتهم وأشهدهم على انفسهم ألست بربكم)

الآية ، وضرب أوجبه الشرع وهو ما دلنا عليه كتاب الله وسنة نبيه (ص) فذلك ستة أضرب ، وكل واحد من ذلك إما ان يلزم ابتداء أو يلزم بالتزام الانسان إياه . والثاني أربعة أضرب فالاول واجب الوفاء كالندور المتعاقبة بالتقرب نحو ان يقول : علي أن أصوم ان عافاني الله تعالى ، والثاني يستحب الوفاء به ويجوز تركه لمن حلف على ترك فعل مباح فان له ان يكفر عن يمينه ويفعل ذلك ، والثالث يستحب ترك الوفاء به وهو ما قال (ص) « اذا حلف أحدكم على شيء فراه غره خيرا منه فليأت الذي هو خير منه وليكفر عن يمينه » والرابع واجب ترك الوفاء به نحو ان يقول : علي أن أقتل فلانا المسلم^(١) فيحصل من ضرب ستة في أربعة أربعة وعشرون ضربا ، وظاهر الآية يقتضي كل عقد سوى ما كانت تركه قربة أو واجبا فافهم ولا تغفل اهـ

هذا أجمع كلام رأيته للمفسرين في العقود . وقد تجدد لأهل هذا العصر انواع من المعاملات تبعها أنواع من العقود يذكرونها في كتب القوانين المستحدثة منها ما يجيزه فقهاء المذاهب الاسلامية المدونة ومنها ما لا يجيزونه لمخالفته شروطهم التي يشترطونها ، كاشتراط بعضهم الايجاب والقبول قولاً حتى لو كتب اثنان عقدا بينهما على شيء قولاً أو كتابة نحو « تعاقد فلان وفلان على ان يقوم الاول بكذا والثاني بكذا » من غير ذكر ايجاب وقبول بالقول وامضيا ما كتباه بتوقيعه أو ختمه ، لا يعدونه عقدا صحيحا نافذا . وقد يصبغونه بصبغة الدين فيجعلون التزام المتعاقدين مباح وإيفاءهما به محرماً ومعصية لله تعالى لعدم صحة العقد . ويشترطون في بعض العقود شروطا منها ما يستند على حديث صحيح أو غير صحيح ، صريح الدلالة أو خفيا ، ومنها ما لا يستند الا على اجتهاد مشروطه ورأيه ، ويجيزون بعض الشروط التي يتعاقد عليها الناس ويمنعون بعضها حتى بالرأي

وأساس العقود الثابت في الاسلام هو هذه الجملة البليغة المختصرة المفيدة « اوفوا بالعقود » وهي تفيد انه يجب على كل مؤمن ان يفي بما عقده وارتبط به ،

(١) ما يجب ترك الوفاء به لا يعد عقدا شرعا اذ ليس للانسان ان يلتزم الحرام ، واما ما أذن لنا الشارع بعدم الوفاء به في مقابلة كفارة فهو كالمستثنى من الامر بالوفاء بالعقود . والكفارة لا احترام صورة العقد

وليس لأحد ان يقيد ما أطلقه الشارع الا ببينة منه . فالتراضي من المتعاقدين شرط في صحة العقد لقوله تعالى « عن تراض منكم » وأما الإيجاب والقبول فلا نص فيه وانما هو عبارة عن العقد نفسه اذ الغالب فيه ان يكون بالصيغة اللفظية قولاً أو كتابة ، والاشارة تقوم مقام العبارة عند الحاجة كاشارة الآخرس . والفعل ابلغ من القول في حصول المقصود من العقد كبيع المعاطة الذي منعه بعضهم تعبداً بصيغة الإيجاب والقبول اللفظية ، ومثل بيع المعاطة إعطاء الثوب للغسل أو الصباغ أو الكواء فتى أخذه منك كان ذلك عقد إجارة بينكما بأجرة المثل . ومن هذا القبيل إعطاء المال لمن يده تذاكر السفر في سكك الحديد أو البواخر واخذ التذكرة منه ، ومثله دخول الحمام وركوب سفن الملاحين ومركبات الخوذية الذين يأخذون الاجرة بعد إصالح الراكب الى المكان الذي يقصده ،

فكل قول أو فعل يعمده الناس عقداً فهو عقد يجب ان يوفوا به كما أمر الله تعالى ما لم يتضمن تحريم حلال أو تحليل حرام مما ثبت في الشرع كالعقد بالاكراه أو على إحراق دار أحد أو قطع شجر بستانه أو على الفاحشة أو أكل شيء من أموال الناس بالباطل كالربا والميسر (القمار) والرشوة فهذه الثلاثة منصوصة في الكتاب والسنة . ونهى النبي (ص) عن بيع الغرر كما في صحيح مسلم وغيره لأنه من قبيل الميسر في كونه مجهول العاقبة وهو من الغش المحرم ايضاً ، وقد توسع بعض الفقهاء في تفسير الالفاظ القليلة التي وردت في الكتاب والسنة فأدخلوا في معنى الربا والغرر ما لا تطيقه النصوص من التشديد ودعموا تشديداتهم بروايات لا تصح ، وأشدهم تضيقاً في العقود الشافعية والحنفية وأكثرهم تسامحاً ومعة المالكية والحنابلة .

ومن الاصول التي بنوا عليها معظم تشديداتهم في ذلك ذهاب بعضهم الى ان الاصل في العقود والشروط الحظر فلا يصح منها الا ما دل الشرع على صحته ، وأن كل شرط يخالف مقتضى العقد باطل ، وعدوا من هذا ما يمكن ان يقال انه ليس منه . واطلاق الوفاء بالعقد يدل على ان الاصل فيها الاباحة وكذلك الشروط

ولا سيما العقود والشروط في أمور الدنيا ، والخطر لا يثبت الا بدليل ، وبؤيد اطلاق الآية حديث « الصلح جائز بين المسلمين الا صلحا أحل حراما أو حرم حلالا ، والمسلمون على شروطهم » رواه أبو داود والدارقطني من طريق كثير بن زيد ، والترمذي والبخاري بزيادة « الا شرطا حرم حلالا أو أحل حراما » وقال الترمذي حسن صحيح (١) والصواب انه ضعيف يعترض كما قيل بحديث « الناس على شروطهم ما وافقت الحق » رواه البخاري من حديث ابن عمر (٢) وهو أشد ضعفا من حديث الصلح الذي ذكره السيوطي في الجامع الصغير بدون زيادة الشروط وعلم عليه بالصحة وقد يفترض على هذا بحديث عائشة في قصة بريرة وهو « ما بال رجال يشترطون شروطا ليست في كتاب الله ، ما كان من شرط ليس في كتاب الله فهو باطل ، وان كان مئة شرط ، قضاء الله أحق ، وشرط الله أوثق ، وانما الولاء لمن اعتق » رواه الشيخان وغيرهما . وبجواب بأن المراد بالشرط هنا حاصل المصدر أعني المشروط لا المصدر الذي هو الاشتراط ، ولذلك قال ولو كان مئة شرط ، واذن باشتراط الولاء لمكاتبة بريرة وهو موضع الانكار كما يأتي قريبا في بيان سبب هذا الحديث . والمراد بما ليس في كتاب الله ما خالفه كما يؤخذ من سبب الحديث والا كان جميع المسلمين مخالفين لهذا الحديث حتى الظاهرية لانهم يجيزون في العقود شروطا لا ذكر لها في كتاب الله تعالى وليس في كتاب الله تعالى شروط لانواع العقود فيكتمن بها وية تضر عليها ، وانما الواجب ان لا يشترط أحد شرطا يحل ما حرمه كتاب الله أو يحرم ما أحله ، فذلك هو الذي يصدق عليه انه ليس في كتاب الله اذ في كتاب الله ما يخالفه . وأما اشتراط ما أباحه كتاب الله تعالى بالنهي أو الاقضاء فهو في كتاب الله تعالى

(١) في سنده كثير بن عبد الله بن عمرو ، وقد ضعفوه كله وأما كثير بن زيد فقد اختلفت الرواية عن يحيى بن معين في توثيقه فروى ابن الدورقي عنه انه قال ليس به بأس ، وابن أبي مريم عنه انه قال فيه ثقة . ولكن صرح النسائي بضعفه وقال ابن المديني صالح وليس بقوي قال الذهبي في الميزان بعد نقل جرح كثير بن عبد الله « وأما الترمذي فروى من حديثه « الصلح جائز » وصححه فلذا لا يعتمد العلماء على تصحيح الترمذي اهلا ! ولكن قال ابن تيمية اهلا تصحيح الترمذي له روايته من وجوده وذكر حديث ابن عمر عند البخاري وهو الذي أوردنا هنا (٢) في سنده محمد بن عبد الرحمن بن البيهقي عن أبيه ضعفوه بل قال ابن حبان حدث عن أبيه بنسخة شنيها بمثني حديث كلها موضوعة

وفي هذا الحديث بحث آخر وهو انه ورد في مسألة دينية من العبادات وهي المسكاتبة والعتيق والولاء وسبب الحديث ينسبه راويته عائشة في الصحيحين قالت « جاءني بربرة فقالت كاتبت أهلي على تسع أواق في كل عام أوقية فأعنيني ، فقالت إن أحب أهلك أن أعدها لهم ويكون ولاؤك لي فملت » فذهبت بربرة الى أهلها فقالت لهم فأبوا عليها ، فجاءت من عندهم ورسول الله (ص) جالس فقالت اني قد عرضت عليهم فأبوا الا ان يكون لهم الولاء ، فأخبرت عائشة النبي (ص) فقال « خذنها واشترطي لهم الولاء فانما الولاء لمن اعتق » ففعلت عائشة ثم قام رسول الله (ص) في الناس فحمد الله وأثنى عليه ثم قال « أما بعد فإنا بالرجال يشترطون » الخ فالواقعة في أمر ديني اشترط فيه شرط يخالف لحكم الله فكأن اغوا والامور الدينية موقوفة على النص . وأما الامور الدنيوية كاليبيع والاجارة والشركات وغيرها من المعاملات الدنيوية فالاصل فيها عرف الناس وتراضيمهم ما لم يخالف حكم الشرع في تحليل حرام أو تحريم حلال كما تقدم ، ومن أدلة هذا الاصل بعد الآية التي نفسرها وما أيدناها به حديث « أنتم أعلم بأمر دنياكم » رواه مسلم من حديث أنس وعائشة ، وحديث « ما كان من أمر دينكم فإلي وما كان من أمر دنياكم فأنتم أعلم به » رواه أحمد . لهذا تجد الامام أحمد أكثر أمة الفقه تصحيحا للعقود والشروط على انه أوسعهم رواية للحديث وأشدهم استمساكا به ، فابو حنيفة يقدم القياس الجلي على حديث الآحاد الصحيح وأحمد يقدم الحديث الضعيف على القياس

ومن العقود التي شدد بعض الفقهاء في ابطال شروطها عقد النكاح فترى الذين يجوزون الشروط في البيع وهو من المعاملات الدنيوية الموكوفة الى العرف لا يجوزون الشروط في عقد النكاح ، وقد قال النبي (ص) « إن احق الشروط ان توفوا به ما استحلتم به الفروج » رواه أحمد والشيخان في صحيحيهما واصحاب السنن عن عتبة بن عامر . وقد جاوز أحمد بهذا الحديث ان تشترط المرأة في عقد النكاح أن لا يتزوج عليها وأن لا تنتقل من بيتها أو من الدار ، ويجوز لها في عقد النكاح اذا تزوج عليها وقد اشترطت عليه عدم الزوج عليها كما يجوز لها المنتسخ بغير ذلك

من العيوب والتدليس - واجاز اشتراط التسري في شراء الجارية وحينئذ لا تجبر على الخدمة، واشتراط ان يأخذ البائع الجارية بثمنها اذا أراد المشتري بيعها، ولكن قال لا يقر بها وله فيها شرط. ومذهبه هذا في الشروط هو الموافق لسهولة الخيفية السمحة ورفع الحرج منها. ولم أر أحدا من العلماء وفي موضوع العقود حقه مؤيدا بدلائل الكتاب والسنة وآثار السلف ووجوه الاعتبار في مدارك القياس الا شيخ الاسلام ابن تيمية رحمه الله تعالى فليراجعه من أراد التوسع في هذه المسألة

﴿ اُحِلَّت لَكُمْ بَهِيمَةُ الْاَنْعَامِ ﴾ أي احل الله لكم اكل بهيمة الانعام والانتفاع بها، قالوا ان هذا من التفصيل بعد الاجمال بناء على ان العقود شاملة لجميع الاحكام التي شرعها الله تعالى وامر المكلفين بالايفاء بها فكانت كالعقد بارتباطهم وتقيدهم بها، فبدأ بعد وضع هذه القاعدة العامة ببيان ما يحل من الطعام بشرطه الذي يتضمن ما يحرم من الصيد في بعض الاحوال ﴿الا ما يتلى عليكم﴾ اي في الآية الثالثة من هذه السورة كالميتة والدم الخ ﴿غير محلي الصيد﴾ أي احلت لكم بهيمة الانعام حال كونكم غير محلي الصيد الذي حرمه الله عليكم بأن لا تجعلوه حلالا باصطياده او الاكل منه ﴿وانتم حرم﴾ أي وانتم محرمون بالحج أو العمرة أو كليهما أو داخلون في أرض الحرم، وهذه الجملة حال من محلي الصيد فلا يحل الصيد لمن كان في أرض الحرم ولو لم يكن محرما ولا للمحرم أي الداخل في الاحرام بالحج أو العمرة وان كان في خارج حدود الحرم بأن نوى الدخول في هذا النسك وبدأ بأعماله كالتمية ولبس غير الخيط. ولك ان تجعل هذا القيد حل بهيمة الانعام مرجحا لقول من قال ان المراد بها ما كان مشابها للانعام من البهائم الوحشية التي من شأنها ان تصاد كالظباء وبقر الوحش وحمرها، وأما حل الانعام الانسية فيعلم من الآية بالطريق الاولى ومن غيرها من النصوص بل كان معروفا عند نزول هذه الآية جاريا عليه العمل في الحل والحرم ﴿ان الله يحكم ما يريد﴾ اي يمنع ما أراد منعه، او يجعله حكما وقضاء، - والحكم بمعنى المنع وبمعنى القضاء معروف في اللغة - وارادته انما تكون على حسب علمه المحيط وحكمته البالغة ورحمته الواسعة، فلا عبث في احكامه ولا جزاف ولا خلل ولا ظلم

﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَحْلُوا شَعَائِرَ اللَّهِ ﴾ أي لا تجعلوا شعائر دين الله حلالا لتصرفون بها كما تشاؤون، وهي معالمه التي جعلها أمارات تعلمون بها الهدى من الضلال كما ناسك الحج وسائر فرائضه وحدوده وحلاله وحرامه بل اعملوا فيها بما بينه لكم ﴿ وَلَا الشَّهْرَ الْحَرَامَ ﴾ وَلَا تَحْلُوا الشَّهْرَ الْحَرَامَ بِأَسْتَأْنَفِكُمْ قِتَالِ الْمُشْرِكِينَ فِيهِ ، قِيلَ الْمُرَادُ بِهِ هَذَا ذُو الْقَعْدَةِ وَقِيلَ رَجَبٌ ، وَالتَّبَادُرُ الْمُرَادُ بِهِ جَنْسُ الشَّهْرِ الْحَرَامِ فَيَدْخُلُ فِيهِ بَقِيَّةُ الْأَرْبَعَةِ الْحَرَمِ وَهِيَ ذُو الْحِجَّةِ وَالْحَرَمِ - وَرَاجِعُ تَفْسِيرِ قَوْلِهِ تَعَالَى (٢ : ٢١٧) بِسَأَلِنَاكَ عَنِ الشَّهْرِ الْحَرَامِ قِتَالِ فِيهِ) فِي الْجُزْءِ الثَّانِي مِنَ التَّفْسِيرِ لِنَتَّقِيَ عَلَى ثَمَّةِ هَذِهِ الْمَسْأَلَةِ - ﴿ وَلَا الْهَدْيَ

وَلَا الْقَلَائِدَ ﴾ وَلَا تَحْلُوا الْهَدْيَ الَّذِي يَهْدِي إِلَى بَيْتِ اللَّهِ مِنَ الْأَنْعَامِ لِلتَّوَسُّعَةِ عَلَى مَنْ هُنَاكَ مِنْ عَاكِفٍ وَبَادٍ تَقَرُّبًا إِلَيْهِ تَعَالَى . وَإِحْلَالُهُ يَكُونُ بِمَنْعِ بُلُوغِهِ إِلَى مَحَلِّهِ مِنْ بَيْتِ اللَّهِ كَأَخْذِهِ لَذَبْحِهِ غَضْبًا أَوْ سَرَقَةً أَوْ حَبْسَهُ عِنْدَ مَنْ أَخَذَهُ ، وَلَا تَحْلُوا الْقَلَائِدَ الَّتِي يَقْلُدُ بِهَا هَذَا الْهَدْيَ بِنَزْعِ الْقَلَادَةِ مِنْ عُنُقِ الْبَعِيرِ لِمَا يَتَعَرَّضُ لَهَا أَحَدٌ بِحَبْلِهِ . وَقِيلَ الْمُرَادُ بِالْقَلَائِدِ ذَوَاتِ الْقَلَائِدِ مِنَ الْهَدْيِ كَأَنَّهُ قَالَ لَا تَحْلُوا الْهَدْيَ مَقْلُودًا وَلَا غَيْرَ مَقْلُودٍ ، وَخَصَّ الْمَقْلُودَ بِالذِّكْرِ لِأَنَّهُ أَكْرَمُ الْهَدْيِ وَأَشْرَفُهُ ، وَيُؤْخَذُ مِنَ الْبُكْشَافِ أَنَّهُمْ مَا كَانُوا يَقْلُدُونَ إِلَّا الْبَدَنَ (الْإِبِلِ) وَقِيلَ الْهَدْيُ هُوَ مَا لَمْ يَقْلُدْ ، وَهَذَا كَمَا قَالُوا فِي « لَا يَبْدِينَ زِينَتَهُنَّ » لَا يَبْدِينَ مَوَاضِعَ زِينَتَهُنَّ ، وَقَدْ يَدْخُلُ فِي عَمُومِهِ مَنْ يَتَقْلَدُ مِنَ النَّاسِ لِيَعْرِفَ أَنَّهُ مُحَرَّمٌ ، وَكَانَ مِنْ بَرِيدِ الْحُجَّ فِي الْجَاهِلِيَّةِ وَمَنْ يَرْجِعُ مِنْهُ يَتَقْلَدُ مِنْ لُحَاءِ شَجَرِهِ لِيَأْمَنَ عَلَى نَفْسِهِ فَلَا يَعْصِي لَهُ أَحَدٌ ، فَاقْرَأْ اللَّهَ تَأْمِينَ الْمَقْلُودَ لَتَعْلَمَ الْعَرَبُ أَنَّ مَنْ تَقْلَدَ لِأَجْلِ النَّسَكِ كَانَ فِي جَوَارِ الْمُسْلِمِينَ وَهَاتِهِمْ وَبِهَذَا فُسِّرَ بَعْضُهُمْ الْآيَةَ ، وَقِيلَ أَنَّ الْمُرَادَ هُنَا الْمَنْعُ مِنْ أَخْذِ شَيْءٍ مِنْ شَجَرِ الْحَرَمِ لِأَجْلِ التَّقْلِيدِ بِهِ عِنْدَ الْعُودَةِ مِنْ أَرْضِ الْحَرَمِ لِأَنَّ هَذَا مِنْ اسْتِحْلَالِ قِطْعِ شَجَرِ الْحَرَمِ أَوْ التَّمَحَّائِهِ أَيْ أَخْذَ قَشَرِ شَجَرِهِ ، وَالظَّاهِرُ أَنَّ الْمُرَادَ بِالنَّهْيِ تَحْرِيمَ التَّعَرُّضِ لِلْقَلَائِدِ نَفْسَهَا بِأَزَالَتِهَا وَالتَّعَرُّضِ الْمَقْلُودِ بِهَا مِنَ الْهَدْيِ لِأَنَّ كُلَّ ذَلِكَ يَمْنَعُ مِنْ إِحْلَالِ الْقَلَائِدِ حَقِيقَةً ، فَلَا حَاجَةَ إِلَى الْقَوْلِ بِأَنَّ النَّهْيَ عَنِ إِحْلَالِ الْقَلَائِدِ يَدُلُّ عَلَى النَّهْيِ عَنِ إِحْلَالِ ذَوَاتِ الْقَلَائِدِ بِالْأَوَّلَى ، وَهَذَا هُوَ الْمُبَادَرُ عِنْدِي ، وَأَمَّا

من يقصد الحرم للنسك أو غير النسك تقدم حرم التعرض لهم بقوله ﴿ ولا آمين البيت الحرام ﴾ أي ولا تحلوا قتال آمين البيت الحرام أي قاصديه المتوجهين إليه ، يقال أمته ويممه وتيممه إذا توجه إليه وعمده وقصد إليه قصدا مستقيما لا يلوي إلى غيره . والبيت الحرام هو بيت الله المعروف بمكة المكرمة الذي حرمه وما حوله أي منع أن يصاد صيده وأن يقطع شجره وأن يخلأ خلاله - أي يؤخذ نباته وحشيشه - وجعله آمنا لا يروع من دخله (راجع ومن دخله كان آمنا في أول الجزء الرابع)

﴿ يبتغون فضلا من ربهم ورضوانا ﴾ أي يطلبون بأهم البيت وقصده التجارة والحج معا . أو ربحا في التجارة ورضا من الله بحول بينهم وبين عقوبته في الدنيا فلا يحل بهم ما هل بغيرهم في عاجل دنياهم ، وبهذا فسر ابن جرير ورواه عن أهل الأثر بناء على أن المراد بالـكلام هنا المشركون . فروى عن قتادة أنه قال هم المشركون يلتمسون فضل الله ورضوانه فيما يصلح لهم دنياهم . وفي رواية أخرى عنه : والفضل والرضوان الذي يبتغون : أن يصلح لهم معايشهم في الدنيا وأن لا يعجل لهم العقوبة فيها . وروى عن مجاهد أنه قال : يبتغون الأجر والتجارة . وعن ابن عمر أنه قال في الرجل يحج ويحمل معه متاعا « لا بأس به » وثلا الآية . ولم يرو فيها عن ابن عباس إلا أنه قال « يترضون ربهم بحجهم » وروى عبد بن حميد عن الربيع بن أنس أنه فسر الفضل من ربهم بالتجارة والرضوان بالحج نفسه . ولهذا قال قتادة ومجاهد وغيرهما أن هذه العبارة من الآية منسوخة بقوله تعالى في سورة براءة « فإذا انسأخ الأشهر الحرام فاقتلوا المشركين حيث وجدتموهم » وقال بعضهم أنها نسخت بقوله تعالى في الشركين « فلا يقرنوا الشركاء بالحرام بعد عامهم هذا » وقال ابن مسعود بالآية نسختها الذين كفروا في عهد رسول الله (ص) فما زال العهد بسورة براءة زال ذلك الخطأ أي لم ينسخ الحكم ولكن زال الوصف الذي نيط به ، وقال بعض المفسرين أن الآية في المسلمين فهي محكمة وحكمها باق فلم تنسخ ولم ينه حكمها . ومن فسر القلائد بمن كان يتكلم مع المشركين قال إن النبي صلى الله عليه وآله وسلم قد روي أن من تكلم مع المشركين لم يسمع القرآن نزولا وأنه ليس فيها شيء من نسخ

أما ما رواه أهل المأثور في سبب نزول الآية وكونها في الشركين فهو - كما روى ابن جرير عن السدي - أن الحطيم بن هند البكري أتى النبي (ص) وحده وخلف خيله خروجة من المدينة فدناها فقال له م تدعو؟ فأخبره، وكان النبي (ص) قال لأصحابه « يدخل اليوم عليكم رجل من ربيعة يتكلم بلسان شيطان، فلما أخبره النبي (ص) قال انظر ولعلي أسلم ولي من أشاوره. فخرج من عنده فقال رسول الله (ص) « لقد دخل بوجه كافر وخرج بعقب غادر » فبرسرح من سرح المدينة فساقه... ثم أقبل من عام قابل حاجا قد قلّد وأهدى فأراد رسول الله (ص) أن يبعث إليه فنزلت هذه الآية حتى بلغ « ولا آمين البيت الحرام » فقال له ناس من أصحابه يا رسول الله خل بيننا وبينه فإنه صاحبنا. قال « انه قد قلّد » قالوا : إنما هو شيء - كنا نصنعه في الجاهلية فأبى عليهم فنزلت هذه الآية . وروى عن ابن جرير عن عكرمة أن الحطيم قدم المدينة في غير له يحمل طعاما فباعه ثم دخل على النبي (ص) فبايعه وأسلم . فلما ولى خارجا نظر إليه فقال لمن عنده « لقد دخل علي بوجه فاجر وولى بقنا غادر » فلما قدم اليمامة ارتد عن الاسلام وخرج في غير له تحمل الطعام في ذي القعدة يريد مكة ، فلما سمع به أصحاب رسول الله (ص) نهبا للخروج اليه نفر من المهاجرين والانصار ليقطعوه في غيرهم فأُنزل الله « يا أيها الذين آمنوا لا تحلوا شعائر الله » فأتتهى القوم (ثم قال ابن جرير) قال ابن جرير : قوله « ولا آمين البيت الحرام » قال ينهى عن الحجاج أن تقطع سبلهم (قال) وذلك أن الحطيم قدم على النبي (ص) ليرتاد وينظر فقال أني داعية قوم فأعرض علي ما تقول . قال له « أدعوك الى الله أن تعبدوه ولا تشرك به شيئا وتقيم الصلاة وتؤتي الزكاة وتصوم شهر رمضان وتحج البيت » قال الحطيم : ان في أمرك هذا غلظة ، فأرجع الى قومي فأذكركم لهم ما ذكرت فان قبلوا أقبلت معهم وان ادبروا كنت معهم . قال له « أرجع » فلما خرج قال « لقد دخل علي بوجه كافر » وخرج من عندي بعقب غادر ، وما الرجل بمسلم » ففاتهم وقدم اليمامة وحضر الحج فجز خارجا وكان عظيم التجارة ، فاستأذنوا ان يتلقوه ويأخذوا ماعه . فأُنزل الله عز وجل « لا تحلوا شعائر الله » الخ وأنت ترى هذه الروايات

متعارضة وسواء صححت أو لم تصح فلا ية على اطلاقها وعمومها ، والمفيد من مثل هذه الروايات معرفة أحوال أهل ذلك العصر ، فانها تعين على الفهم ،

﴿ واذا حللتم فاصطادوا ﴾ أي واذا خرجتم من إحرامكم بالحج أو العمرة ومن ارض الحرم فاصطادوا ان شئتم فانما حرم عليكم الصيد في ارض الحرم وفي حال الاحرام فقط ، فهذا تصريح بمفهوم قوله في الآية السابقة « غير محلي الصيد وانتم حرم » والاصل في الامر بالشيء يجيء بعد حظره ان يكون للاباحة أي رفع ذلك الحظر كقوله تعالى (فاذا قضيت الصلاة فانتشروا في الارض وابتغوا من فضل الله) - أي بالبيع والكسب - الذي جاء بعد قوله (اذا نودي للصلاة من يوم الجمعة فاسعوا الى ذكر الله وذروا البيع) ومنه حديث « كنت نهيتكم عن زيارة القبور فزروها فانها تزهد في الدنيا وتذكر الآخرة » رواه ابن ماجه ، وله شاهد في صحيح مسلم من غير تعليل . وما كان الاصل فيه الاباحة قد يجب أو يندب أو يحظر لعارض يقتضي ذلك

﴿ ولا يجرم منكم شأن قوم أن صدوكم عن المسجد الحرام ان تعتدوا ﴾ قرأ ابن عامر وابو بكر بن عاصم واسماعيل عن نافع شأن بسكون النون الاولى والباقون بفتحها وهما لغتان . وقرأ ابن كثير وابو عمرو « إن صدوكم » بكسر إن على أنها شرطية والباقون بفتحها على أنها للتعليل . وهذه القراءة تشير الى صد المشركين المؤمنين عن العمرة عام الحديبية وتهيأهم ان يعتدوا عليهم عام حجة الوداع الذي نزلت فيه السورة لأجل اعتدائهم السابق ، والمعنى عليه ولا يحملنكم بغض قوم وعدواتهم على أن تعتدوا عليهم لأنهم صدوكم عن المسجد الحرام . ومعنى القراءة الاخرى انه لا يباح للمسلمين ان يعتدوا على أعدائهم إن صدوهم عن المسجد الحرام أي عن النسك فيه وزيارته ولو للتجارة . واستشكل بأن هذا قد نزل بعد فتح مكة ولم يكن يتوقع صد من أحد وبأنه معارض لقوله « ولا تقاتلوهم عند المسجد الحرام حتى يقاتلوكم فيه فان قاتلوكم فاقتلوهم » واجيب بأن الشرط على معنى الماضي بتقدير الكون أي ان كانوا صدوكم عن المسجد الحرام ، ويمكن ان يقال إن ورود هذا بعد فتح مكة وظهور الاسلام على الشرك وأهله لا إشكال فيه لأن

الاحكام قد تبني على الفرض ، ولأن هذا الصد قد يقع من المسلمين بعضهم لبعض كما يفعله بعض أمراء مكة في عصرنا من منع بعض العرب - كأهل نجد - من الحج لأسباب دنيوية - كأخذ بعض أمراء نجد الزكاة من بعض القبائل الذين بعدهم أمراء مكة تابعين لهم - ويحتمل ان تكون هذه الجملة معطوفة على قوله تعالى « فاصطادوا » داخلة في حيز شرطه ويكون المعنى ان الصيد الذي كان محرماً عليكم حال كونكم حرماً يحل لكم اذا حالتم وأما الاعتداء على من تبغضونهم فلا يباح لكم وأنتم حل ، كما انه لا يباح لكم وأنتم حرم ، وان كانوا صدوكم عن المسجد الحرام من قبل . وهذا لا يمنع من الجزاء على الاعتداء بالمثل لأنه نهي عن استئفاف الاعتداء على سبيل الانتقام ، فان من يحمله البغض والعداوة على الاعتداء على من يبغضه يكون متصراً لنفسه لا للحق ، وحينئذ لا يراعي المائدة ولا يقف عنه حدود العدل ، ولم أر من نهى على هذا ولا من حرر هذا المبحث ، ولكن أجاز بعضهم ان يكون هذا من توجيه النهي الى المسبب وارادة السبب ، كقوله « لأرينك ههنا » فالمراد النهي عن البغض والعداوة وجعلها حكمة على النفس ، حاملة لها على الاعتداء والبغض ، ولا ينبغي هذا ان يكون لكل نوع من أنواع الاعتداء كالصد عن المسجد الحرام جزاء خاص يعرف بدليله

لما كان اعتداء قوم على قوم لا يحصل الا بالتعاون قفى على النهي عن الاعتداء

بقوله ﴿ وتعاونوا على البر والتقوى ولا تعاونوا على الإثم والعدوان ﴾ (البر) التوسع في فعل الخير ، قاله الراغب ، وسيأتي تحقيقه (والتقوى) اتقاء كل ما يضر صاحبه في دينه أو دنياه فعلاً أو تركاً ، (والائتم) فسر الراغب بأنه كالأثم اسم للافعال المبطنة عن الثواب وجمعه آثام ، والآثم متحمل الاثم وفاعله . ثم صار الاثم يطلق على كل ذنب ومعصية . (والعدوان) تجاوز حدود الشرع والعرف في المعاملة والخروج عن العدل فيها . وفي الحديث « البر حسن الخلق ، والائتم ما حاك في النفس وكرهت ان يطلع عليه الناس » رواه مسلم واصحاب السنن عن النواس بن سمعان (رض) وروى احمد والدارمي وحسنه النووي في الاربعين عن وابصة بن معبد الجهني

(رض) انه قال اتيت رسول الله (ص) فقال « جئت تسأل عن البر » وفي رواية « جئت تسأل عن البر والاثم » قلت نعم - وكان قد جاء لأجل ذلك فأخبره النبي (ص) بما في نفسه واجابه عنه - فقال « استفت قلبك ، البر ما اطمأنت اليه النفس واطمأن اليه القلب ، والاثم ما حاك في النفس وتردد في الصدر ، وان افتك الناس وأفتوك » وليس هذا تفسيراً للبر والاثم بالمعنى الشرعي ولا اللغوي وانما هو بيان لما يطلبه السائل من الفرقان بين ما يشتهه من البر والاثم فيشك الانسان هل هو منهما أم لا ، فأحاله (ص) في ذلك على ضميره ووجدانه وأرشده الى الاخذ بالاحتياط الذي تسكن اليه النفس ، ويطمئن به القلب ، وان خالف فتوى المفتين الذين يراعون الظواهر دون دقائق الاحتياط الحفية . وكان (ص) يجب كل سائل بحسب حالته كان الصحابة وسائر العرب يفهمون معنى البر وانما كان القرآن والنبي (ص) يبينان لهم خصال البر وأعماله وآياته ، وما قد يغفلون في عده منه ، ولذلك قال الله تعالى (١٨٩ : ٣) وليس البر بأن تأتوا البيوت من ظهورها ولكن البر من اتقى (وكانوا في الجاهلية يأتون البيوت من ظهورها اذا كانوا محرمين بالحج ويعدون هذا من النسك والبر . وقال تعالى (١٧٥ : ٢) ليس البر ان تولوا وجوهكم قبل المشرق والمغرب . ولكن البر من آمن بالله واليوم الآخر والملائكة والكتاب والنبيين ، وآتى المال على حبه ذوي القربى واليتامى والمساكين وابن السبيل والسائلين وفي الرقاب ، وأقام الصلاة وآتى الزكاة ، والموفون بعهدهم اذا عاهدوا ، والصابرين في البأساء والضراء وحين البأس ، أولئك الذين صدقوا وأولئك هم المتقون) فهذا بيان لأهم أركان البر في الدين من الايمان والعبادات البدنية والمالية والاخلاق . وقال تعالى (وتاجوا بالبر والتقوى)

فمجموع ما ورد في البر مصداق لما فسر به الراغب من أنه التوسع في فعل الخير اذا أريد به ما يشمل الافعال النفسية والأخلاق الحسنة باعتبار ما ينشأ عنها من الاعمال . وقد قال انه مشتق من البر بالفتح - الذي هو مقابل البحر - بتصور سمته . والا قلنا ان البر اسم لمجموع ما يتقرب به الى الله تعالى من الايمان والاخلاق والآداب والاعمال ، وكل واحد منها يعد خصلة أو شعبة من البر

أما الامر بالتعاون على البر والتقوى فهو من اركان الهداية الاجتماعية في القرآن لأنه يوجب على الناس ايجابا دينيا أن يعين بعضهم بعضا على كل عمل من أعمال البر التي تنفع الناس أفرادا وأقواما في دينهم ودنياهم، وكل عمل من أعمال التقوى التي يدفعون بها المفاسد والمضار عن أنفسهم، فجمع بذلك بين التحلية والتخليه، ولكنه قدم التحلية بالبر وأكد هذا الامر بالنهي عن ضده وهو التعاون على الإثم بالمعاصي وكل ما يعوق عن البر والخير، وعلى العدوان الذي يغري الناس بعضهم ببعض، ويجعلهم أعداء متباغضين يترصص بعضهم الدوائر ببعض

كان المسلمون في الصدر الاول جماعة واحدة يتعاونون على البر والتقوى عن غير ارتباط بعهد ونظام بشري كما هو شأن الجمعيات اليوم، فان عهد الله وميثاقه كان مغزيا لهم عن غيره، وقد شهد الله تعالى لهم بقوله (٣: ١١٠) كنتم خير أمة أخرجت للناس تأمرون بالمعروف وتنهون عن المنكر وتؤمنون بالله) ولما انتثر بأيدي الخلف ذلك العقد، ونكث ذلك العهد، صرنا محتاجين الى تأليف جمعيات خاصة بنظام خاص لأجل جمع طوائف من المسلمين وحملهم على إقامة هذا الواجب (التعاون على البر والتقوى) في أي ركن من أركانه أو عمل من أعماله، وقلما ترى أحدا في هذا العصر، يعينك على عمل من البر، مالم يكن مرتبطا معك في جمعية ألقت لعمل معين، بل لا يفي لك بهذا كل من يعاهدك على الوفاء، فهل ترجو ان يعينك على غير ماعهذك عليه؟ فالذي يظهر ان تأليف الجمعيات في هذا العصر، مما يتوقف عليه امثال هذا الامر وإقامة هذا الواجب، وما لا يتم الواجب الا به فهو واجب كما قال العلماء، فلا بد لنا من تأليف الجمعيات الدينية والخيرية والعلمية، إذا كنا نريد ان نحيا حياة عزيزة، فعلى أهل الغيرة والنجدة من المسلمين ان يعنوا بهذا كل العناية، وان رأوا كتب التفسير لم تعن بتفسير هذه الآية، ولم تبين لهم أنها داعية لهم الى أقوم الطرق وأقصدها لاصلاح شأنهم في أمر دينهم ودنياهم. اللهم انك تعلم اننا عنينا بتأليف جماعة يراد بها اقامة جميع ما تحب من البر والتقوى، واصلاح أمر المسلمين في الدين والدنيا، (وهي جماعة الدعوة والارشاد) اللهم أيد من أيدها، وأعن المتعاونين على أعمالها، واخذل من شبط عنها، انك أنت العزيز القادر،

القوي القاهر ، العليم بما في السرائر ،

﴿ واتقوا الله ان الله شديد العقاب ﴾ أي اتقوا الله ايها المؤمنون بالسير على سننه التي بينها لكم في كتابه وفي نظام خلقه ، لئلا تستحقوا عقابه الذي يصيب من أعرض عن هدايته ، ان الله شديد العقاب لمن لم يتقه باتباع شرعه ، ومراعاة سننه في خلقه ، لا هواة ولا محاباة في عقابه ، لأنه لم يأمر بشيء الا وفعله نافع وتركه ضار ، ولم ينه عن شيء الا وفعله ضار وتركه نافع ، وفي معنى المأمور به كل ما رغب فيه ، وفي معنى المنهي عنه كل ما رغب عنه ، فلماذا كان ترك هدايته مفضيا بطبعه الى الحرمان من المنافع والوقوع في المضار ، التي منها فساد الفطرة وعي البصيرة ، وذلك إيسال للنفس يظهر أثره في الدنيا ، وسوء عاقبته في الآخرة . وكذلك عدم مراعاة سنن الله تعالى في خلق الانسان وسجاياه وتأثير عقائده وأخلاقه في أعماله ، وسننه في ارتقاء الانسان في أفراد وشعوبه ، كل ذلك يوقع الانسان في الغواية ، وينتهي به الى شر عاقبة وغاية ، وانما يظلم الانسان نفسه ولا عتب له الا عليها ، والعقاب هنا يشمل عقاب الدنيا والآخرة كما أشرنا اليه ، وقد ورد في بعض الآيات التصريح بالجمع بينهما ، وفي بعضها التصريح باحدهما ، كقوله في عذاب الائم في الدنيا (وكذلك أخذ ربك اذا أخذ القرى وهي ظالمة ، ان أخذه أليم شديد) . ووضع اسم الجلالة المظهر في قوله « ان الله شديد العقاب » - والمقام مقام الاضرار - لما لذكر الاسم الكريم من الروعة والتأثير ، وذلك أدعى الى حصول المقصود من الوعظ والتذكير .

(٣) حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ وَالْدَّمُ وَلَحْمُ الْخَنَازِيرِ وَمَا أُهْلَ لِغَيْرِ اللَّهِ بِهِ وَالْمُنْخَنِقَةُ وَالْمَوْقُوذَةُ وَالْمُتَرَدِّيَةُ وَالنَّطِيحَةُ وَمَا أَكَلَ السَّبُعُ إِلَّا مَا ذَكَّيْتُمْ وَمَا ذُبِحَ عَلَى النُّصُبِ ، وَإِنْ تَسْتَيْسِمُوا بِالْأَزْلَمِ ، ذَلِكَمْ فِسْقٌ . الْيَوْمَ يَنْسَى الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ دِينِكُمْ ، فَلَا تَخْشَوْهُمْ وَاخْشَوْنِ . الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتَمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي

وَرَضِيتُ لَكُمُ الْإِسْلَامَ دِينًا. فَمَنِ اضْطُرَّ فِي مَخْمَصَةٍ غَيْرِ مُتَجَانِفٍ
 لِإِسْمِ اللَّهِ فَإِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ (٤) يَسْأَلُونَكَ مَاذَا أَحَلَّ لَهُمْ ؟ قُلْ
 أَحَلَّ لَكُمُ الطَّيِّبَاتُ وَمَا عَلَّمْتُم مِّنَ الْجَوَارِحِ مُكَلِّبِينَ تُعَلِّمُونَهُنَّ
 مِمَّا عَلَّمَكُمُ اللَّهُ ، فَكُلُوا مِمَّا أَمْسَكْنَ عَلَيْكُمْ وَادْكُرُوا اسْمَ
 اللَّهِ عَلَيْهِ ، وَاتَّقُوا اللَّهَ - إِنَّ اللَّهَ سَرِيعُ الْحِسَابِ (٥) الْيَوْمَ أَحِلَّ
 لَكُمُ الطَّيِّبَاتُ ، وَطَعَامُ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ حَلَلٌ لَّكُمْ ، وَطَعَامُكُمْ
 حَلَلٌ لَهُمْ ، وَالْمُحْصَنَاتُ مِنَ الْمُؤْمِنَاتِ وَالْمُحْصَنَاتُ مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا
 الْكِتَابَ مِن قَبْلِكُمْ إِذَا آتَيْتُمُوهُنَّ أَجُورَهُنَّ مُحْصِنِينَ غَيْرَ مُسْفِحِينَ
 وَلَا مَخْذِي أَخْذَانٍ . وَمَن يَكْفُرْ بِالْإِيمَانِ فَقَدْ حَبِطَ عَمَلُهُ ، وَهُوَ
 فِي الْآخِرَةِ مِنَ الْخَاسِرِينَ

قال تعالى في الآية الاولى من هذه السورة ما حلت لكم بهيمة الانعام الا ما يقبل
 عليكم » ثم بين هذا الاستثناء بقوله ﴿ حرمت عليكم الميتة والدم ولحم الخنزير وما أهل
 لغير الله به ﴾ الآية . وهذه المحرمات الثلاثة قد ذكرت بصيغة الحصر في سورة الانعام
 بقوله تعالى (١٤٥ : ٧) قل لا أجد فيما أوحى الي محرما على طاعم يطعمه الا ان يكون
 ميتة او دما مسفوحا او لحم خنزير فانه رجس او فسقا أهل لغير الله به) وفي سورة
 النحل بقوله عز وجل (١١٥ : ١٦) إنما حرم عليكم الميتة والدم ولحم الخنزير وما أهل
 لغير الله به) وختم كلا من هاتين الآيتين بقوله (فمن اضطر غير باغ ولا عاد فان
 الله غفور رحيم) وقد نزلت آية المائدة التي نحن بصدد تفسيرها بعد هاتين
 الآيتين وليست ناسخة للحصر فيهما بزيادة المحرمات في قوله ﴿ والمنخنقة والموقوذة
 والمتروية والطبيعة وما أكل السبع - الا ما ذكركم - وما ذبح على النصب ﴾ بل هذا
 شرح وتفصيل للميتة وما أهل به لغير الله كما سبقه . فمحرمات الطعام أربعة بالاجمال

وعشرة بالتفصيل وهاك يانها وحكمة تحريمها

﴿ الاول الميتة ﴾ يراد بالميت عند الاطلاق ما مات حتف أنفه أى بدون فعل فاعل ، والتأنيث هنا وفي قوله والمنخقة الخ لأنه وصف للشاة كما قالوا وهي تطلق على الذكور والانثى من الغنم وان كانت موضوعة في الاصل للانثى والمراد الشاة وغيرها من الحيوان المأكول . ولك أن تقدر البهيمة بدل الشاة ولغظها أعم وهو الذي ورد في قوله « أحلت لكم بهيمة الانعام الا ما يتلى عليكم » فلما كانت هذه الآية مبينة لما استثنى من حل بهيمة الانعام صار المناسب ان نقول ان الميتة هنا صفة للبهيمة اى حرمت عليكم البهيمة الميتة . والمراد من الميتة في عرف الشرع ما مات ولم يذكه الانسان لأجل أكله تذكية جائزة ، فيدخل في عمومها جميع ما يأتي مع اعتبار قاعدة: اذا قبل العام بالخاص يراد بالعام ما وراء الخاص . وحكمة تحريم ما مات حتف أنفه انه يكون في الغالب ضارا لأنه لا بد ان يكون قد مات بمرض أو ضعف أو نسمة خفية مما يسمى الآن بالميكروب انحلت به قواه أو ولد فيه سموما ، وقد يعيش ميكروب المرض في جثة الميت زمنا ، ولأنه مما تعافه الطباع السليمة وتستقذر وتعهده خبثا ، والمشهور عند علمائنا ان سبب ضرر الميتة احتباس الرطوبات فيها وفيه بحث سيأتي في الكلام على التذكية

﴿ الثاني الدم ﴾ والمراد به المسفوح أي المائع الذي يسفح ويراق من الحيوان وان جمد بعد ذلك بخلاف المتجمد في الطبيعة كالطحال والكبد ، وما يتخلل اللحم عادة فانه لا يعد مسفوحا . وحكمة تحريم الدم الضرر والاستقذار ايضا كما قبل في الميتة ، اما كونه خبثا مستقذرا عند الناس فظاهر ، واما كونه ضارا فلأنه عسر الهضم جدا ويحمل كثيرا من المواد العفنة الميتة التي تنحل من الجسم ، وهي فضلات لفظتها الطبيعة كما تلفظ البراز واستعاضت عنها بمواد حية جديدة من الدم ، فالعود الى التغذي بها يشبه التغذي بالرجيع ، وقد يكون في الدم جراثيم بعض الامراض المعدية وهي تكون فيه أكثر مما تكون في اللحم ، وكذا اللبن الذي أعده الخالق الحكيم في أصل الطبيعة للتغذي به ، ومم هذا ترى الاطباء متفقين على وجوب غلي اللبن لاجل قتل ما عساه يوجد فيه من جراثيم الامراض المعدية . والدم لا يغلي كما يغلي اللبن بل يجمد بقليل من

الحرارة ، وحينئذ تبقى جراثيم المرض فيها حية تؤثر في الجسم الذي تدخله . فان قبل ان المشهور عن الاطباء ان الدم مادة الحياة الحيوانية الفعالة في الصحة فاذا أمكن للانسان ان يضيف دم غيره من الاحياء الى دمه فالقياس انه لا يزيد ذلك الاصححة وقوة . والجواب ان هذا لا يؤخذ على اطلاقه ولم يثبت عند الاطباء ان شرب الدم المسفوح أو كله بعد ان يجمد بنفسه أو بالطبخ مفيد للصحة والقوة ولا أنه يزيد الدم ولذلك لا يفعلونه ولا يأمرؤن الناس به ، ولا يقولون ان معد الناس تقوى على هضمه والتغذي به بسهولة ، وأما يتوادل الدم مما يهضم من الطعام ، نعم يمكن ان يحتمل ضعيف الدم بدم حيوان سليم فيزبد ذلك قوة ، وهذا غير محرم ولا مما نحن فيه

﴿ الثالث لحم الخنزير ﴾ وحكمة تحريمه ما فيه من الضرر وكونه مما يستقذر أيضا ، وان كان استقذاره ليس لذاته كالميتة والدم ، بل هو خاص بمن يتذكر ملازمته للقاذورات ورغبته فيها ، ولهذا المعنى ورد النهي عن أكل الجلالة وشرب لبنها وهي التي تأكل العذرة والجللة أي البعر (والجلالة صيغة مبالغة وهي كالجللة بفتح الجيم وتشديد اللام) فروى أحمد وأصحاب السنن الثلاثة وصححه الترمذي منهم كما صححه البيهقي - عن ابن عباس « نهى رسول الله (ص) عن شرب لبن الجلالة » وروي بلفظ « وعن أكل الجلالة وشرب ألبانها » وصححه ابن دقيق العيد . وروى أحمد وأبو داود والترمذي وحسنه وابن ماجه عن ابن عمر مثله قال « نهى رسول الله (ص) عن أكل الجلالة وألبانها » وقد اختلف في وصله وإرساله . واختلف العلماء في النهي عن الجلالة من الانعام وغيرها كالدجاج والاوز هل العبرة بلفظها قلة وكثرة أم العبرة براهة لحمها ؟ وهل النهي للتحريم أم للسكراهة ؟ وقال بعض أئمة الفقه لا تؤكل حتى تهبس عن أكل القدر أياما ، واختلفوا في مدة الحبس ، وكان ابن عمر يحبس الدجاجة ثلاثا ولم ير بأكلها بأسا . والغرض من هذا أن الاسلام طيب أهل الطيبات وحرم الخبائث وبالغ في أمر النظافة فلا غرو اذا عد اكل الخنزير للاذورات علة أو حكمة من علل تحريم لحمه أو حكمها وان لم يتوالت عليه ضرر فكيف اذا ترتب عليه ضرر عظيم

وأما كون أكل لحم الخنزير ضارا فهو مما يثبتته الطب الحديث . وجل ضرره

ناشيء من أكله للقاذورات ، فمنه انه يولد الديدان الشريطية كالودودة الوحيدة
نعوذ بالله منها ، وسبب سريان ذلك اليه أكل العذرة ، ومنه انه يولد دودة أخرى
يسمونها الاطباء الشعرة الحلزونية وهي تسري الى الخنزير من أكل الفيران الميتة ،
ومنه ان لحمه أعسر اللحوم هضمًا لكثرة الشحم في أليافه العضلية ، وقد تحول الانسجة
الدهنية التي فيه دون عصير المعدة فيعسر هضم المواد الزلالية للعضلات فتعقب
معدة آكله ويشعر بثقل في بطنه واضطراب في قلبه ، فان ذرعه القيء فقدف هذه
المواد الخبيثة والا تهيجت الامعاء وأصيب بالاسهال . ولولا العادة التي تسهل على
كثير من الناس تناول السموم أكلا وشر باوتدخينها ، ولولا ما يعالجون به لحم الخنزير
لتخفيف ضرره ، لما أمكن الناس ان يأكلوه ولا سيما أهل البلاد الحارة . ومن أراد
أن يعرف كنه الضرر الذي ذكرناه مفصلا بعض التفصيل فليراجع المجلد السادس
من المنار (ص ٣٠٢ — ٣٠٨) .

فان قلت ان آية الانعام عللت تحريم أكل لحم الخنزير بكونه رجسا فهل
معنى ذلك أكله للقدر ، أم مافيه من الضرر ؟ فالجواب ان لفظ الرجس يطلق على
كل ضار مستقبح حسا أو معنى ، فيسمى النجس رجسا ويسمى الضار رجسا ، ومن
الاخير قوله تعالى (اما الخمر والميسر والانصاب والازلام رجس من عمل الشيطان)
فتعليل آية الانعام يشتمل الأمرين اللذين ذكرناهما معا ، فهي من ايجاز القرآن
الذي لا يصل الناس الى شرحه وتفصيله الا باتساع دائرة علومهم وتجاربهم
الرابع ما اهل لغير الله به ﴿ وهذا هو الذي حرم لسبب ديني محض لا لاجل
الصحة والنظافة كالثلاثة الماضية ، والمراد به ما ذبح او منحصر على ذكر غير الله تعالى من
الخلوقات التي يعظمها الناس تعظيما دينيا ويقربون اليها بالذبايح . والاهلال رفع
الصوت . يقال أهل فلان بالحج اذا رفع صوته بالتلبية له ، ومنه استهل الصبي اذا
صرخ عند الولادة . وكانوا يذبحون لأصنامهم فيرفعون صوتهم بقرعهم : باسم
اللات أو باسم العزى . وحكمة تحريم أكل هذا انه من عبادة غير الله تعالى فلا كل
منه مشاركة لاهله فيه ومشايعة لهم عليه ، وهو مما يجب إنكاره لإقراره ، ورفع
الصوت ليس هو علة التحريم ولا شرط له بل هو لبيان الواقع ، وأما سبب التحريم

ما ذكرناه من كونه من عبادة غير الله تعالى ، ويدخل فيما اهل به لغير الله ما ذكر
عند ذبحه اسم نبي من الانبياء أو ولي من الاولياء ، كما يفعله بعض أهل الكتاب
وجهلة المسلمين الذين اتبعوا سنن من قبلهم شبرا بشبر وذراعا بذراع
﴿ الحامس المنخقة ﴾ قال صاحب القاموس : « خنقه خنقا (ككتف) وخنقا
فهو خنق أيضا (أي ككتف) وخنق وخنوق كخنقه فاختنق ، وانخنقت الشاة
بنفسها » وقد روى ابن جرير في تفسير المنخقة أقوالا عن مفسري السلف في هذا
المعنى ، فعن السدي أنها التي تدخل رأسها بين شعبتين من شجرة فتختنق وتموت ،
وعن ابن عباس والضحاك : التي تحتنق وتموت ، وعن قتادة : التي تموت في خناقها .
وفي رواية عن الضحاك : الشاة توثق فيقربها خناقها . وفي رواية أخرى عن قتادة : كان
أهل الجاهلية يخنقون الشاة حتى إذا ماتت أكلوها . قال ابن جرير : وأولى هذه
الاقوال بالصواب قول من قال هي التي تحتنق إما في وثاقها أو بادخال رأسها في
الموضع الذي لا تقدر على التخلص منه فتختنق حتى تموت . وإنما قلنا ان ذلك
أولى بالصواب في تأويل ذلك من غيره لان المنخقة هي الموصوفة بالانخناق دون
خنق غيرها لها . ولو كان معنيا بذلك أنها مفعول بها ل قيل والخنوقة حتى يكون معنى
الكلام ما قالوا هو وهو المختار عندنا لأنه هو المعنى اللغوي المنطبق على حكمة الشارع
ويغلط من يقول ان فعل الانخناق هنا مما يسمونه فعل المطاوعة كما قال
الصفريون في مثل كسره فانكسر . ويتوهم من لا ذوق له في اللغة ان هذه الصيغة
لا تجيء إلا ما كان أثره بالفعل فاعل مختار ككسره فانكسر . والصواب ان هذه
فلسفة باطلة ، وأن العربي الفصح إنما يقول انكسر الشيء إذا كان يعلم انه انكسر
بنفسه أو يجهل من كسره . إلا اذا كان المقام مقام تعبير عن شيء فخاصي كسره
على الكاسرين ثم انكسر بفعل أحدهم ، وهذا لا يتأني إلا في بعض المواد .
وأرى ذوقى يوافق في مادة الخنق ما يفهم من عبارة القاموس من ان مطاوع خنق
هو اختنق من الافتعال ، وان الخنق لا يفهم منه إلا ما كان بفعل الحيوان بنفسه
كما قال ابن جرير .

ويؤيد هذا الفهم الذي جزم ابن جرير بأنه هو الصواب الجمع به بين هذه الزوائد في سورة المائدة وبين حصر المحرمات في الاربعة الاولى منها . فالمنخقة بهذا المعنى من قبيل ما مات حتف انفه من حيث انه لم يمت بتذكية الانسان له لاجل أكله ، فهي داخلية في عموم الميتة بالمعنى الشرعي الذي يبيّنه في تفسيرها ، وانما خصها بالذكر لأن بعض العرب في الجاهلية كانوا يأكلونها وانثلا يشبه فيها بعض الناس لان اموتها سببا معروفا ، وانما العبرة في الشرع بالتذكية التي تكون بقصد الانسان لاجل الأكل حتى يكون واثقا من صحة البهيبة التي يريد التفتدي بها . واو أراد تعالى بالمنخقة المنخوقة بفعل الانسان لمبر بلفظ المنخوقة أو الخنق لانه حينئذ يفيد ان الخنق وان كان ضاربا من التذكية بفعل الفاعل لا يحل ، ويفهم منه تحريم المنخوق بالاولى ، بل يفهم هذا من لفظ الميتة أيضا كما تقدم ، فالمدول الى صيغة المنخقة لاتعقل له حكمة الا الاشعار بكون المنخقة في معنى الميتة

السادس الموقوذة وهي التي ضربت بغير محدد حتى انحلت قواها وماتت . قال في القاموس : الوقذ شدة الضرب . قال شارحه : وفي البصائر المصنف : الموقوذة هي التي تقتل بصا أو بجراحة لاحد لها فتتوت بلا ذكاة او وشاة وقيد وهو وقوذة . والوقذ أيضا الشديد المرض المشرف على الموت . وما نقله ابن جرير من أقوال مفسري السلف موافق لهذا وهو ان الوقذ ما ضرب بالحشب أو العصا ، وكانوا يأكلونها في الجاهلية . والوقذ محرم في الاسلام لانه تعذيب للحيوان وقد قال (ص) « ان الله كتب الاحسان على كل شيء فاذا قتلتم فأحسنوا القتلة واذا ذبحتم فأحسنوا الذبحة وليجند أحدكم شفرته وليرح ذبيحته » راوه احمد ومسلم واصحاب السنن عن شداد بن اوس . فلما كان الوقذ محرما حرم ما قتل به ، ثم ان الموقوذة تدخل في عموم الميتة الشرعية على الوجه الذي فسرناها به أخذاً من مجموع النصوص ، فانها لم تذك تذكية شرعية لاجل الأكل

قال الرازي : ويدخل في الموقوذة سارمي بالبندق فمات وهي أيضا في معنى المنخقة فانها ماتت ولم يسئل دمها اه فاما ما قاله في البندق - وهو ما يتخذ من الطين فيرمى به بعد ينسه - فعليه الجمهور عملا بحديث الصحيحين عن عبدالله بن مغفل أن رسول

الله (ص) نهى عن الخذف وقال « أنها لا تصيد صيدا ولا تنكأ عدوا ولا سكنها تكسر السن وتمأ العين » والخذف بالخاء المعجمة الرمي بالحصا والخذف وكل يابس غير محدد سواء رمي باليد أو الخذفه والمفلاع ، وهو في معنى الوقذ لا أنه يعذب الحيوان ويؤذيه ولا يقتله فالعلة في النهي عنه منصوصة في الحديث وهو أنه تعذيب للحيوان وليس سببا مطردا ولا غالبا في القتل بخلاف بندق الرصاص المستعمل في الصيد الآن فإنه يصيد وينكأ ولذلك اُقتى بجواز الصيد به المحتمون من المتأخرين . وأما قوله — أي الرازي — : وهي في معنى المنخقة فإنها ماتت ولم يسئل دمها . فهو تعليل مردود لأن سيلان الدم سبب لحل الحيوان ولكنه ليس شرطا ، بدليل حل ما صادته الجوارح فجاءت به ميتا ، ولم يشترط أن تجرحه في نص ولم يقل به أئمة الفقه كما سيأتي ﴿ السابع المتردية ﴾ وهي التي تقع من مكان مرتفع أو في منخفض فتموت . قال ابن جرير يعني بذلك جل ثناؤه وحرمت عليكم الميتة ترديا من جبل أو بئر أو غير ذلك ، وترديها رميها بنفسها من مكان عال شرف إلى سفله أه وهذا التفسير يدخل المتردية في الميتة بحسب معناها الذي بيناه إذ لم يكن للإنسان عمل في إِمَاتِهَا ولا قصد به إلى أكلها ﴿ الثامن النطيحة ﴾ وهي التي تنطحها أخرى فتموت من النطاح من غير أن يكون للإنسان عمل في إِمَاتِهَا كما سبق القول فيما قبلها . وفيها بحث لفظي وهو أنها بمعنى المنطوحة وصيغة « فاعل » إذا كانت بمعنى اسم المفعول يستوي فيها المذكر والمؤنث فلا تحتاج إلى التاء ، إذ تقول العرب : عين كحيل ، لا كحيلة ، وكف خضيب ، لا خضيبة . وقد أجاب بعض البصريين عن هذا بأن التاء للنقل من الوصفية إلى الاسمية . وجعله بعضهم من استعمال فاعل بمعنى فاعل كأنه قال والنطيحة التي تموت بالنطاح أي تنطح غيرها وتنطحها فتموت . وقال الكوفيون أنها يمتنع إلحاق التاء بفعل بمعنى مفعول إذا كان وصفا لموصوف مذكور كعين كحيل فاما إذا لم يسبق للموصوف ذكر فلا يمتنع

﴿ التاسع ما أكل السبع ﴾ أي ما قتله بعض سباع الوحوش كالأسد والذئب ليأكله ، وأكله منه ليس شرطا للتحريم فإن فرسه إياه يلحقه بالميتة كما علم مما مر . وكانوا في الجاهلية يأكلون بعض فرائس السباع ، وهو مما تأفنه أكثر الطبائع ،

ولا يزال الناس يعدون أكله ذلة ومهانة وان كانوا لا يخشون منه ضررا
ثم قال تعالى « الا ما ذكيتم » وقد اختلف فيه المفسرون هل هو استثناء من
جميع المحرمات التي يتوقف حلها على تذكية الانسان لها أي إمامتها إمامة شرعية
لاجل اكلها ؟ أم هو استثناء من الاخير وهو ما أكل السبع ؟ أم هو استثناء من
التحريم دون المحرمات يقصد به انه حرم عليكم ما ذكر الا ما ذكيتم ، أي ولكن لم يحرم
عليكم ما ذكيتموه بفعلكم مما يذكر في الاول هو الظاهر المتبادر ، ورجحه ابن جرير
بعد ذكره وذكر الثالث ، وجعله بعضهم استثناء من المنخقة والثلاث بعدها ، لان ما أهل
به لغير الله وما ذبح على النصب لا شأن للتذكية فيهما . قال ابن جرير :

وأولى القولين في ذلك عندنا بالصواب القول الأول وهو ان قوله « الا
ما ذكيتم » استثناء من قوله « وما اهل لغير الله به والمنخقة والموقوذة والمتردية والنطيحة
وما أكل السبع » لان كل ذلك مستحق الصفة التي هو بها قبل حال موتها ،
فيقال لما قرب المشركون لآلهتهم فسحوه له : هو ما اهل به لغير الله ، وكذلك
المنخقة اذا انخفت وان لم تمت فهي منخقة ، وكذلك سائر ما حرمه الله تعالى ما بعد
ما اهل به لغير الله ، الا بالتذكية المحللة دون الموت بالسبب الذي كان به ، وصوفاه
ثم أورد ابن جرير سؤالا وأجاب عنه فقال : فان قال لنا قائل فاذا كان
ذلك معناه عندك فما وجه تكريره ما كرر بقوله « وما اهل لغير الله به والمنخقة
والموقوذة والمتردية » وسائر ما عدد تحريمه في هذه الآية ، وقد افتتح الآية بقوله
« حرمت عليكم الميتة » وقد علمت انه شامل كل ميتة كان موته حثف انفه من
علة به غير جناية أحد عليه ؟ أو كان موته من ضرب ضارب إياه أو انخناق منه أو
انتطاح أو فرس صبع ، وهلا كان قوله — ان كان الامر على ما وصفت في ذلك
من انه معني بالتحريم في كل ذلك الميتة بالانخناق والانتطاح والوقد وأكل السبع
أو غير ذلك دون ان يكون معنيا به تحريمه اذا تردى أو انخفق أو فرسه السبع فبلغ
ذلك منه ما يعلم انه لا يبدش مما أصابه منه الا باليسير من الحياة — « حرمت عليكم
الميتة » (١) مغنيا من تكرير ما كرر بقوله « وما اهل لغير الله به والمنخقة » وسائر
(١) جملة « حرمت عليكم الميتة » هي مقول القول وكلمة مغنيا بعدها خبر كان في قوله « وهلا
كان قوله » وما بين ذلك اعتراض

ما ذكر مع ذلك وتعديده ما عدد ؟ قيل وجه تكراره ذلك — وان كان تحريم ذلك اذا مات من الاسباب التي هو بها موصوف وقد تقدم بقوله « حرمت عليكم الميتة » — أن الذين ^(١) خوطبوا بهذه الآية كانوا لا يعدون الميتة من الحيوان الامامات من علة عارضة به غير الانخناق والتردي والانتطاح وفرس السبع ، فأعلمهم الله ان حكم ذلك حكم امات من العلة العارضة ، وان العلة الموجبة تحريم الميتة ليست موتها من علة مرض أو أذى كان بها قبل هلاكها ، ولكن العلة في ذلك انها لم يذبحها من أحل ذبيحته بالمعنى الذي أحلها به اه

وقد أيد رأيه هذا برواية عن السدي في المنخقة وما بعدها قال : هذا حرام لان ناسا من العرب كانوا يأكلونه ولا يعدونه ميتا انما يعدون الميت الذي يموت من الوجع فخرمه الله عليهم الا ما ذكروا اسم الله عليه وأدركوا ذكاته وفيه الروح . اه وقد أخطأ ابن جرير في سياقه هذا بما ذكر من العلة والتفسير فيه بلفظ الذبح بدل لفظ التذكية الذي هو تعبير القرآن ، والتذكية أعم من الذبح كما سيأتي ، وقد ثبت ان المتردية في بئر اذا طعنت في أي جزء من بدنها فكان ذلك هو المتيهم لموتها عد تذكية وحل أكلها . وما هو بالذي يجهل هذا ولكن الاستعمال الغالب ينسب الانسان غيره أحيانا فيعبر به ، وقد يريد به المثال . ثم ان عبارة السدي التي رواها عنه لتأييد قوله تفيد ان بعض العرب هم الذين كانوا لا يعدون ذلك من الميتة ، وهي أخص من عبارته هو . وأقول انه ليس المراد بذلك انهم لا يعدونها من الميتة لغة بل المراد ان العرب كانت تعاف أكل الميتة الا ان بعضهم كان لا يعاف منها الا ما جهل سبب موته ، واما ما عرف بالمنخقة والموقوذة الخ ما ذكر في الآية فلم يكونوا يعافونه

وجملة القول في أصل المسألة أن الله تعالى أحل أكل بهيمة الانعام وسائر الطيبات من الحيوان مادب منه على الارض وما طار في الهواء وما سبح في البحر ولم يحرم على سبيل التعمين الا الميتة والدم المسفوح ولحم الخنزير وما اهل به لغير الله . ولما كان بعض العرب يذبح الحيوان على اسم غير الله وهو شرك وفسق وبعضهم يأكل بعض أنواع الميتة بل كان بعضهم يأكل كل ميتة سهل ذلك

عليه عدمه وفقره - وهم الذين كانوا يقولون لم تأكلون ما قتلتم ولا تأكلون ما قتل الله -
ولما كان ذلك مظنة الضرر وفيه شيء من مهانة النفس ، جعل الله تعالى حل أكل
المسلم لذلك منوطاً بأن يكون إتمام موته والاجهاز عليه بفعله هو لذكر اسم الله على
ما بدئ بالاهلال به لغیر الله عند ازهاق روحه فلا يكون من عمل الشرك ، وإثلاً
يقع في مهانة أكل الميتة وخسة صاحبها بأكله المنخقة والموقوذة والمتردية والنطيحة
وفريسة السبع ، وناهيك بما في الموقوذة من اقرار واغذاها على قسوته وظلمه للحيوان
وهو محرم شرعاً

ويكفي في صحة ادراك ذكاة ما ذكر ان يكون فيه رمق من الحياة عند جهور
مفسري السلف وقال بعض الفقهاء لا بد ان تكون فيه حياة مستقرة وعلامتها انفجار
الدم والحركة العنيفة . روى ابن جرير عن الحسن انه قال في بيان ما تدرك ذكاته
من هذه الاشياء : اذا طرفت بعينها أو ضربت بذنبها . وفي رواية أخرى عنه :
اذا كانت الموقوذة تطرف ببصرها أو تركض (تضرب) برجلها أو تمصع بذنبها
(تحركه) فاذبح وكل ، وعن قتادة في قوله « الا ما ذكيتم » قال : فكل هذا الذي سماه
الله عز وجل هبنا ما خلا لحم الخنزير اذا أدركت منه عينا تطرف أو ذنباً يتحرك أو
قائمة تركض فذكيته فقد أحل الله ذلك . وفي رواية أخرى عنه : الا ما ذكيتم من
هذا كله فاذا وجدت تطرف عينا أو تحرك أذنبها من هذا كله فهي لك حلال .
وعن علي كرم الله وجهه قال : اذا أدركت ذكاة الموقوذة والمتردية والنطيحة وهي
تحرك يداً أو رجلاً فكلها . وفي رواية أخرى عنه أيضاً : اذا ركضت برجلها أو
طرفت بعينها أو حركت ذنبها فقد أجزى . وعن الضحاك كان أهل الجاهلية يأكلون
هذا فحرم الله في الاسلام الا ما ذكي منه فما أدرك فتحرك منه رجل أو ذنب أو
طرف فذكي فهو حلال . وروى القول الآخر عن مالك قال حدثني يونس عن
أشهب قال سئل مالك عن السبع يعدو على الكلب فيدق ظهره أتري ان يذكي
قبل ان يموت فيؤكل ؟ قال ان كان بلغ السحر (١) فلا أرى ان يؤكل ، وان كان إنما
أصاب أطرافه فلا أرى بذلك بأساً . قيل له وتب عليه فدق ظهره ، قال لا يعجبني

ان يؤكل هذا لا يعيش منه ، قبل له فالذئب يعدو على الشاة فيشق بطنها ولا يشق الامعاء ، قال اذا شق بطنها فلا أرى ان تؤكل . (قال ابن جرير) وعلى هذا القول يجب ان يكون قوله « الا ما ذكيتم » استثناء منقطعاً ثم بين ان هذا مرجوح وان الصواب غيره وقد نقلنا عبارته في أول هذا البحث

اما الذكاء والذكاة والتذكية والاذكاء فهناها في أصل اللغة إتمام فعل خاص أو تمامه لا مجرد إيقاع ذلك الفعل أو وقوعه ، يقال ذكت النار تذكو ذكوا وذكا وذكاء اذا تم اشتعالها ، والشمس اذا اشتدت حرارتها كاتمت ما يعتمد واكله ، وذكى الرجل (كرمي ورضي) تمت فطنته ، وأذكى النار وذكاها تذكية وذكى البهيمة اذا أزهق روحها وان بدأ بذلك غيره أو عرضت لها علة توجبه او تركت ، إذ العبارة بالتمام . قال في لسان العرب : الذكاء شدة وهج النار يقال ذكت النار اذا أتممت إشعالها ورفعها . وكذلك قوله تعالى « الا ما ذكيتم » ذبحه على التمام ، والذكاء تمام إيقاد النار ، مقصور يكتب بالألف (١) اه أقول ذكر الذبح مثال ومثله غيره مما تتم به الإيماء كنجر البعير وطعن المتردية في البئر والحفرة وخنق الجراح الصيد . والذكاء السنّ (العمر) ايضاً . يقال بلغت الذابة الذكاء أي السن . واصله أنهم يعرفون اعمارها برؤية اسنانها ، ومنه « جري المذكيات غلاب » وهي الخيل تمت قوتها واشرفت على النقص فهي تغالب الجري مغالبة . وذكى الرجل (بالتشديد) أسن و بدن . وفي السن معنى التمام قل في اللسان : وتأويل تمام السن النهاية في الشباب فاذا نقص عن ذلك اوزاد فلا يقال له الذكاء . والذكاء في الفهم ان يكون فهماً تاماً سريع القبول . ابن الأنباري في ذكاء الفهم والذبح : انه التمام وانها ممدودان اه ثم نقل أقوالاً عن اللغويين في كون الذبح وانجره كذا وذكر أنزل بعضهم في تفسير الآية وقال : وأصل الذكاة في اللغة اتمام الشيء فمن ذلك الذكاء في السن والفهم اه

وقد جعل النبي (ص) خنز حديدة المعراض وقتل الكلب (ونحوه) للصيد ذكاة ، وفي حديث عدي بن حاتم في الصحيحين ونحوهما « اذا رميت بالمعراض

(١) يكتب بالألف لانه واوي الاصل . والذكاة بالضم ما تذكى النار به من جرة وحطب وبعير ويقال الذكية بالياء ايضاً قال في لسان العرب من باب جبوت الخراج جبابه . أي فاصلها الواو ايضاً

فخرق فكله وان أصابه بعرضه فلا تأكله » وفي رواية « اذا ارسلت كلبك فاذا ذكر اسم الله فان أمسك عليك فأدر كته حيا فاذبحه وان ادركته قد قتل ولم يأكل منه فكله فان اخذ الكلب ذكاة » قال صاحب متقى الاخبار عند ايراد هذا الحديث المتفق عليه : وهو دليل على الاباحة سواء قتله الكلب جرحا أو خنقا . والمعارض - كما في اللسان - : بالسكسر سهم يرمى به بلا ريش ولا نصل يمضي عرضا فيصيب بعرض العود لا بجده اه وانما يصيب بجده - أي طرف العود الدقيق الذي ينخرق أي يחדش - اذا كان الصيد قريبا كما في شرح انعاموس . وقيل هو خشبة ثقيلة في آخرها عصا محدد رأسها وقد لا يحدد . وقوى هذا القول النووي في شرح مسلم تبعاً للقاضي عياض ، وقال القرطبي انه المشهور . وقال ابن التين : المعارض عصا في طرفها هديدة يرمى بها الصائد فما أصاب بجده فهو ذكي فيؤكل وما أصاب بغير حده فهو وقيد اه والاول اظهر وهو المقدم في معاجم اللغة ، ولعل المعارض أنواعا . والشاهد ان خدش المعارض وقتل الكلب يعد تذكية لغة وشرعا لانه مما يدخل في قصد الانسان الى قتل الحيوان لاجل أكله لا تعذيبه . وفي حديث ابي ثعلبة عند مسلم مرفوعا « اذا رميت بسهمك فهاب عنك فادر كته فكله مالم ينتن »

ولما كانت التذكية المعتادة في الغالب لصغار الحيوانات المقدور عليها هي الذبح كثر التعبير به فجعله الفقهاء هو الاصل وظنوا انه مقصود بالذات لمعنى فيه فعال بعضهم مشروعية الذبح بأنه يخرج الدم من البدن الذي يضر بقاؤه فيه لما فيه من الرطوبات والفضلات ولهذا اشترطوا فيه قطع الحلقوم والودجين والمري على خلاف بينهم في تلك الشروط . وان هذا التحكم في الطب والشرع بغير بينة ، ولو كان الامر كما قالوا لما أحل الصيد الذي يأتي به الجراح ميتا ، وصيد السهم والمعارض اذا خرق لان هذا الخرق لا يخرج الدم الكثير كما يخرج الذبح . والصواب ان الذبح كان ولا يزال أسهل أنواع التذكية على أكثر الناس فلذلك اختاروه وأقرهم الشرع عليه لانه ليس فيه من تعذيب الحيوان ما في غيره من أنواع القتل ، كما أقرهم على صيد الجوارح والسهم والمعارض ونحو ذلك . واني لأعتقد أن النبي (ص) لو اطعم على طريقة للتذكية أسهل على الحيوان ولا ضرر فيها كالتذكية بالسكسر بائية - ان

صح هذا الوصف فيها - لفضائلها على الذبح لان قاعدة شريعته انه لا يحرم على الناس الا ما فيه ضرر لا انفسهم أو غيرهم من الاحياء ، ومنه تعذيب الحيوان بالوقد ونحوه . وأمور العادات في الاكل واللباس ليست مما يتعبد الله الناس تعبدًا باقرارهم عليه ، وانما تكون أحكام العباداة بنصوص من الشارع تدل عليها ، ولا يعرف مراد الشارع وحكمته في مسألة من المسائل الا بفهم كل ما ورد فيها بحملته . ولو كان اقرار الناس على الشيء من العادات أو استئناف الشارع لها حاجة على التعبد بها اوجب على المسلمين اتباع النبي (ص) في كيفية اكله وشربه ونومه ، بل هنالك ما هو أجدر بالاجوب كالإتزام بصفة مسجده وحينئذ يحرم فرشاه ووضع السرج والمصابيح فيه . وقد تأملنا مجموع ما ورد في التذكية ففقهنا ان غرض الشارع منها اتقاء تعذيب الحيوان بقدر الاستطاعة فأجاز ما انهر الدم وما مرأه أو أمراه أو أمره وهو دون انهره في معنى اخراجه أو إيسالته ، وأمر بأن تحبذ الشفار وان لا يقطع شيء من بدن الحيوان قبل ان تزهرق روحه ، وأجاز النحر والذبح حتى بالظرار اي بالحجارة المحددة وبالرواي الحجر الابيض وقيل الذي تقذح منه النار ، وبشق العصا ، وهذا دون السكين غير المحدود بالشحنه ، واكمل وقت وحال ما يناسبهما ، فاذا تيسر الذبح بسكين حاد لا يعدل الى ما دونه ، واذا تيسر في الذبح إنهار الدم يكون أسهل على الحيوان واقل إيلا ما له فلا يعدل عنه الى مثل طعن المتردية في ظهرها أو فخذها أو خرق المرافق وخدشه لأي عضو من البدن ، والرمي بالسهم للحيوان الكبير ذي الدم الغزير . روى احمد والشيخان واصحاب السنن عن رافع ابن خديج قال كنا مع رسول الله (ص) في سفر فندب بهير من ابل القوم ولم يكن معهم خيل فرمأ رجل منهم بسهم فخبسه فقال رسول الله (ص) « ان هذه البهائم أو بدا كأوبد الوحش فما فعل منها هنا فافعلوا به هكذا » ند البصير نفر ، وخبسه اثبتة في مكانه اذ مات فيه برمية السهم . واعتدل جمهور السلف بالحديث على جواز أكل ما رمي بالسهم فخرج في اي موضع من الجسد ولكن اشتراطوا ان يكون وحشيا أو متوحشا او نادا ، الا ان مالكا وشيخه ربيعة والليث وسعيد بن المسيب لم يجزوا أكل المتوحش الا بمذكيته في حلقه اوليته اي نحره

﴿ العاشر من محرمات الطعام ما ذبح على النصب ﴾ قال الراغب في مفرداته :
 نصب الشيء وضعه وضعا ناتئا كنصب الرمح والبناء والحجر . والنصب الحجارة
 تنصب على الشيء وجمعه نصائب ونصب (بضمين) وكان للعرب حجارة تعبدوها
 وتذبح عليها قال « كأنهم الى نصب يوفضون » قال « وما ذبح على النصب »
 وقد يقال في جمعه انصاب ، قال « والانصاب والازلام » اه وقال في اللسان :
 والنصب (بالفتح) والنصب (بالضم) والنصب (بضمين) الداء والبلاء والشر ،
 وفي التنزيل « مسني الشيطان بنصب وعذاب » ... والنصبية والنصب (بضمين)
 كل ما نصب فجعل علما . وقيل النصب جمع نصيبة كسفينة وسفن وصحيفة وصحف ،
 الليث : النصب جماعة النصيبة وهي علامة تنصب للقوم ، والنصب (بالفتح) والنصب
 (بضمين) العلم المنصوب ، وفي التنزيل « كأنهم الى نصب يوفضون » قرئ
 بهما جميعا ، وقيل النصب (بالفتح) الغاية ، والاول أصح . قال ابو اسحق من
 قرأ الى نصب (بالفتح) فمعناه الى علم منصوب يسبقون اليه ، ومن قرأ الى نصب
 (بضمين) فمعناه الى أصنام كقوله « وما ذبح على النصب » ونحو ذلك قال الفراء ،
 قال والنصب (بالفتح) واحد وهو مصدر وجمعه الانصاب ، والينصوب علم ينصب
 في الفلاة . والنصب والنصب كل ما عبد من دون الله تعالى والجمع أنصاب . الجوهرى :
 والنصب (بالفتح) ما نصب فعبد من دون الله تعالى ، وكذلك النصب بالضم وقد
 يحرك مثل عسراه

وقال ابن جرير : والنصب الاوثان من الحجارة جماعة انصاب كانت تجمع
 في الموضع من الارض فكان المشركون يقرّبون لها وليست بأصنام ، وكان ابن
 جريج يقول في صفته - وذكر سنده اليه - النصب ليست بأصنام ، الصنم يصوّر
 وينتشر وهذه حجارة تنصب ثلاث مئة وستون حجرا ، منهم من يقول الثلاث مئة
 منها بخزاعة ، فكانوا اذا ذبحوا نضحوا الدم على ما أقبل من البيت وشرحوا اللحم
 وجعلوه على الحيطارة . قال المسلمون يا رسول الله : كان أهل الجاهلية يمظّمون البيت
 بالدم فنحن احق ان نعظمه ، فكان النبي (ص) لم يكره ذلك فأُنزل الله « ان
 ينال الله لحومها ولا دماؤها ولكن يناله التقوى منكم » ثم ايد ابن جرير قول

ابن جريج بما رواه عن غيره من المفسرين، ومنه قول مجاهد : النصب حجارة حول السكبة تذبح عليها أهل الجاهلية ويبدلونها اذا شاؤا بحجارة احب اليهم منها ، وقول قتادة : والنصب حجارة كان أهل الجاهلية يعبدونها ويدبحون لها فنهى الله عن ذلك ، وقول ابن عباس : انصاب كانوا يدبحون ويهلون عليها

فعلم من هذه النصوص ان ما ذبح على النصب هو من جنس ما أهل به لغير الله من حيث انه يذبح بقصد العبادة لغير الله تعالى ولا كنهه أخص منه ، فما أهل به لغير الله قد يكون ذبح لصنم من الاصنام بعيدا عنه وعن النصب ، وما ذبح على النصب لا بد ان يذبح على تلك الحجارة أو عندها وينشر لحمه عليها . فلم من هذا ومما قبله ان المحرمات عشرة بالتفصيل وأربعة بالاجمال ، وكما خص المنخقة وما عطف عليها من الميتات بالذكر بسبب خاص معروف لئلا يغتر احد باستباحة بعض أهل الجاهلية لها - خص ما ذبح على النصب بالذكر لازالة وهم من توهم أنه قد يحل بقصد تعظيم البيت الحرام اذا لم يذكر اسم غير الله عليه ، وحسبك انه من خرافات الجاهلية التي جاء الاسلام بمحوها

ثم عطف على محرمات الطعام التي كان أهل الجاهلية يستحلونها عملا آخر من خرافاتهم فقال ﴿ وان تستقسموا بالازلام ﴾ أي وحرم عليكم ان تطالبوا علم ما قسم لكم - أو ترجيح قسم من مطالبكم على قسم - بالازلام كما تفعل الجاهلية، وجعل بعضهم هذا من محرمات الطعام كما يأتي . والزلم محركة وكسر د (أي بضم ففتح) قدح لا ريش عليه ، وسهام كانوا يستقسمون بها في الجاهلية جمعه أزلام . قاله في القاموس . والمراد انها قطع من الخشب بهيئة السهم الا انها لا يالصق عليها الريش الذي يالصق على السهم الذي يرمى به ليحمله الهواء ، ولا يركب فيها النصل الذي يجرح ما يرمى به من صيد وغيره . قال بعضهم كانت الازلام ثلاثة مكتوبا على أحدها « امرني ربي » وعلى الثاني « نهاني ربي » والثالث غفل ليس عليه شيء ، فاذا أراد أحدكم سفرا أو غزوا أو زواجا أو بيعا أو غير ذلك أجال هذه الازلام فان خرج له الزلم المكتوب عليه امرني ربي مضى لما أراد وان خرج المكتوب عليه « نهاني ربي » أمسك عن ذلك ولم يعض فيه . وان خرج الغفل الذي لا كتابة عليه أعاد الاستقسام . وروى ابن جرير عن

الحسن قال كانوا اذا أرادوا أمرا أو سفرا يعمدون الى قداح ثلاثة على واحد منها مكتوب أومرني ، وعلى الآخر انهي ، ويتركون الآخر محالا بينهما ليس عليه شيء ، ثم يجيئونها فان خرج الذي عليه أومرني مضوا لامرهم وان خرج الذي عليه انهي كفوا ، وان خرج الذي ليس عليه شيء أعادوها . وروى عن آخرين في الكتابة كلمات أخرى بمعنى ما ذكرنا . وعن السدي انها كانت تكون عند النكاح فاذا أراد الرجل ان يسافر أو يتزوج أو يحدث أمرا أتى الكاهن فأعطاه شيئا فضرب له بها ، فان خرج شيء يعجبه منها أمره ففعل وإن خرج شيء يكرهه نهاه فانتهى ، كما ضرب عبد المطلب على زمزم وعلى عبد الله والآن بل .

وعن ابن اسحق قال : كانت هبل أعظم أصنام قریش بمكة وكانت في بئر في جوف الكعبة وكانت تلك البئر التي يجمع فيها ما يهدى للكعبة ، وكانت عند هبل سبعة قداح كل قدح منها فيه كتاب (أي كتابة شيء وبينه بقوله) قدح فيه المقل (أي دية القتل) اذا اختلفوا في العقل من يحمله ضربوا بالقداح السبعة ، وقدح فيه « نعم » للامر اذا أرادوه يضرب به فان أرادوه يضرب به (أي يجال في سائر القداح) فان خرج قدح « نعم » عملوا به ، وقدح فيه « لا » فاذا أرادوا أمرا ضربوا في القداح فان خرج ذلك القدح لم يفعلوا ذلك ، وقدح فيه « منكم » وقدح فيه « ملصق » وقدح فيه « من غيركم » وقدح فيه المياه إن أرادوا ان يخرجوا للماء ضربوا بالقداح وفيها ذلك القدح فحيث ما خرج عملوا به ، وكانوا اذا أرادوا أن يختنوا غلاما أو أن ينكحوا منكحا أو أن يدفنوا ميتا أو يشكوا في نسب واحد منهم ذهبوا به الى هبل بمائة درهم وبجزور (بغير مجزر) فأعطاه صاحب القداح الذي يضربها ثم قربوا صاحبهم الذي يريدون به ما يريدون ، ثم قالوا : يا إلهنا هذا فلان بن فلان قد أردنا به كذا وكذا فأخرج الحق فيه . ثم يقولون لصاحب القداح اضرب فيضرب ، فان خرج عليه « من غيركم » كان حليفا ، وان خرج عليه « ملصق » كان على ميترته منهم لا نسب له ولا حلف ، وان خرج فيه سوى هذا مما يعملون به « نعم » عملوا به ، وان خرج « لا » أخروه عنهم ذلك حتى يأتوا به مرة أخرى . ينتهون في أمورهم الى ذلك مما خرجت به القداح اهـ

والظاهر من اختلاف الروايات انه كان يكون عند بعض الكهنة أزلام غير السبعة التي عند هبل التي يفصل فيها في كل الامور المهمة . وانهم كانوا يتعرفون قسمةهم وحظهم أو يرجحون مطالبهم بغير ذلك من اللعب الذي يسكن به اضطراب نفوس أصحاب الأوهام ، وفسر مجاهد الأزلام بكهات فارس والروم التي يقمرون بها وسهام العرب . وقال الازهري : الأزلام كانت لقريش في الجاهلية مكتوب عليها أمر ونهي وافعل ولا تفعل ؟ وقد زلت وسويت ووضعت في الكعبة يقوم بها سدنة البيت ، فاذا أراد أحد سفرا أو نكاحا أتى السادن وقال اخرج لي زلما : فيخرجه وينظر اليه الخ (قال) وربما كان مع الرجل زمان وضعهما في قرابه فاذا أراد الاستقسام اخرج احدهما اه وهذا محل الشاهد . وقال بعضهم ان الأزلام قداح الميسر ، وقال بعضهم انها الترد والشطرنج . والجمهور على القول الاول . وقد بينا سهام الميسر في تفسير (٢) : ٢١٩ يسألونك عن الخمر والميسر) وهي عشرة لها اسماء السبعة منها انصبه متفاوتة فليراجعه من شاء (ص ٣٣٢ ج ٢ تفسير) واللعب بالتدوير ونحوه ليس استقساما وقد يستقسم به أما سبب تحريم الاستقسام فقد قيل انه مافيه من تعظيم الاصنام ويرده أن التحريم عام يشمل ما كان عند الاصنام وما لم يكن كالزلمين الذين يحملهما الرجل معه في رحله ، وقيل لانه طلب لعلم الغيب الذي استأثر الله به ، ويرده انه لم يكن يطلب بها علم الغيب في مثل الامر والنهي ، على ان جعل هذا محرما وعلة للتحريم غير ظاهر ، وصرح بعضهم برده . وقيل لان فيها اقتراء على الله ان أرادوا بقولهم « امرني ربي » الله عز وجل ، وجهلا وشركا ان أرادوا به الصنم ، ويرد بأن هذا رواية عن بعض الأزلام لاعن كلها والصواب أن هذا قد حرّم لانه من الخرافات والأوهام التي لا يركن اليها الا من كان ضعيف العقل يفعل ما يفعل عن غير بينة ولا بصيرة ، ويترك ما يترك عن غير بينة ولا بصيرة ، ويجعل نفسه العربة للكعبة والسدنة ، ويتفائل ويتشائم بما لا فأل فيه ولا شؤم ، فلا غرو ان يبطل ذلك دين العقل والبصيرة والبرهان ، كما أبطل التطير والكهانة والعمافة والعرافة وسائر خرافات الجاهلية ، ولا يليق ذلك كله الا بجمل الوثنية وأوهامها

ومما يجب الاعتبار به في هذا المقام ان صغار العقول كبار الأوهام في كل زمان

ومكان، وعلى عهد كل دين من الاديان، يستنون بسنة مشركي الجاهلية، ولا تطمئن قلوبهم الا بخرافات الوثنية، فان لم يستقسموا بالازلام استقسموا بما هو مثلها وفي معناها، ولكنهم يسمون عملهم هذا اسما حسنا، كما يفعل بعض المسلمين حتى عصرنا هذا بالاستقسام بالسميح وغيرها، ويسمونه استخارة وما هو من الاستخارة التي ورد الاذن بها في شيء. وقد يسمونه اخذ الفال، وذلك انهم يقتطمون طائفة من حب السبحة ويحاولونه حبة بعد أخرى يقولون « افعل » على واحدة و« لا تفعل » على أخرى ويكون الحكم الفصل للحبة الأخيرة، وبعضهم يقول كلمات أخرى بهذا المعنى، تختلف كلماتهم كما كانت تختلف كلمات سلفهم من الجاهلية والمعنى والمقصد واحد. ومنهم من يستقسم بورق اللعب الذي يتقارون به أحيانا، ومنهم من يأخذ الفال بفصوص النرد (الطاولة) وامثاله من أدوات اللعب. وفصوص النرد هذه هي كعاب الفرس التي أدخلها مجاهد في الأزلام وجعلها كسهام العرب في التحريم سواء. وقد ورد في الاحاديث ما يؤيد تحريمها. ومنهم من يستقسم أو يأخذ الفال أو الاستخارة - كما يقولون - بالقرآن العظيم، فيصبغون عملهم بصبغة الدين، وهو يتوقف على النض لان الزيادة في الدين كالنقص منه، وهل يحلّ عمل الجاهلية بتغيير صورته؟ ويلبس الباطل ثوب الحق فيصير حقا؟ اللهم انك أنزلت القرآن هدى للمتقين فترك قوم الاهتداء وهرمود على أنفسهم، واكتفوا مما يدعون من الايمان به والتمتعيم له بالاستقسام به كما كانت الجاهلية تستقسم بالازلام، أو الاستشفاء بمداد تكتب به آياته في كاغد او جام، اللهم لا تؤاخذنا بذنوبهم في الآخرة، فقد كفانا ما أصاب الأمة بضالهم في هذه الحياة العاجلة، اللهم واجعل لنا فرجا ومخرجا من فتنهم، وفتنة من تركوا الدين كله استمكفا من خرافاتهم وخرافات امثالهم، وليعلم القارئ أن المادة والالف يجعلان البدعة معروفة كما السنة، والسنة منكورة كالبدعة، فما حاول احد إمامة بدعة أو احياء سنة الا وأنكر الناس عليه عمله باسم الدين، ولا طال العهد على بدعة الا وتأولوا لنا عليها وأتمحلوا لها مسوغا من الدين، ومن ذلك زعم بعضهم ان ما يفعله بعض الناس من الاستقسام بالسبح وغيرها يصح ان يعد من الفأل الحسن وقد روى ابن ماجه عن أبي هريرة والحاكم عن عائشة انه

صلى الله عليه وآله وسلم « كان يعجبه الفأل الحسن » وما هو منه ، إنما الفأل ضد الطيرة التي نفتها وابطلتها الاحاديث الصحيحة ، وهو أن يسمع الانسان اسما حسنا أو كلمة خير فينشرح لها صدره وينشط فيما اخذ فيه . وقيل يكون الفأل في الحسن والردي . والطيرة (بوزن غنة) ما يتشاءمون به من الفأل الردي . هذه عبارة القاموس وهي من الطائر اذ كانوا يتفاءلون ويتشاءمون بحركة الطير ذات اليمين وذات الشمال حتى صار زجر الطير عندهم صناعة . قال في القاموس : والطائر الدماغ وما تيمنت به أو تشاءمت اه . وقوله (ص) « لا طيرة » في حديث الصحيحين يبطل حسن الطيرة ورديتها لانه خرافة مبنية على الاستدلال على الحسن والقبح بما لا يدل عليه عقلا ولا شرعا ولا طبعيا . لا فرق في التطير بين ان يكون بحركة الطير أو بغيرها من الاقوال والافعال . وهذه الطيرة قديمة العهد في العرب وقد أبطلها الله تعالى قبل الاسلام ، على لسان نبيه صالح عليه السلام ، كما بين لنا ذلك في مجادلته لقومه (ثمود) في سورة النمل قال تعالى (٢٧ : ٤٧) قالوا اطيرنا بك وبمن معك قال طائركم عند الله بل أنتم قوم تفتنون) والاستقسام بالأزلام أو غيرها شر من التطير الذي يقع للانسان من غير سعي اليه ، والفرق واضح بين الخرافات والأوهام التي تؤثر في نفس الانسان عرضا لقله عقله أو تأثره بأحوال من تربى بينهم ، وبين ما يسعى اليه منها ويستثيره باختياره ويجعله حاكما على قلبه ، فيعمل بأمره ونهيهِ . واذا صح ان النبي (ص) تساهل مع أصحابه وأقرهم على التفاؤل بالكلمة الطيبة ولم يعد هذا من الطيرة لعلمه بأنه أزال تلك العقائد الوهمية الباطلة من نفوسهم فلم تبق حاجة للتشديد عليهم فيما ينشرح له العبد - فهذا التساهل لا يدل على جواز استقسام الجاهلية المحرم قطعا بنص القرآن الصريح لتغير المستقسم به ، فان تحريم الاستقسام ليست علته أنه بالأزلام ، بل أنه من الاباطيل والأوهام ، وأي فرق بين خشبات الازلام وخشبات السبحة أو غير ذلك من حبا ؟

وأغرب من ذلك جعل الاستقسام من قبيل الاستخارة اذ احتج به بعض الدجالين باطلاق اسمها عليه ، وجعله بعضهم من قبيل القرعة المشروعة ، وكل هذا من قياس الشيطان ، والحكم في دين الله بالهوى دون بينة ولا سلطان ،

بيان ذلك ان الاسلام دين البصيرة والعقل والبيئة والبرهان ، وآيات القرآن الكثيرة ناطقة بذلك (قل هاتوا برهانكم ان كنتم صادقين * ليهلك من هلك عن بينة ويحيى من حي عن بينة * قل هل عندكم من علم فتخرجوه لنا ان تتبعون الا الظن وان أنتم الا تخرصون) الخ وارشاد القرآن وهديه في الحث على الاخذ بالدليل والبرهان ، عام يشمل جميع شؤون الانسان ، ولما كانت الدلائل والبيئات تتعارض في بعض الامور ، والترجيح بينها يتعذر في بعض الاحيان ، فيريد الانسان الشيء فلا يستبين له الاقدام عليه خير أم تركه ؟ فيقيم في الحيرة — جعلت له السنة مخرجاً من ذلك بالاستخارة حتى لا يضطرب عليه أمره ولا تطول غمته ، وذلك المخرج هو الاستخارة ، وهي عبارة عن التوجه الى الله عز وجل والالتجاء اليه بالصلاة والدعاء بأن يزيل الحيرة ويهيئ ويسر للمستخير الخير ، وجدير هذا بأن يشرح المصدر لما هو خير الامرين ، وهذا هو اللائق بأهل التوحيد ان يأخذوا بالبيئة والدليل الذي جعله الله تعالى مبنيًا للخير والحق فان استقبحه على أحدهم أمر التجأ الى الله تعالى فاذا شرح صدره لشيء أمضاه وخرج به من حيرته ، والقرعة تشبه ذلك بل أمرها أظهر ، فانها انما تكون للترجيح بين المتساويين قطعاً كالقسمة بين اثنين فانه لا وجه للإزام من تقسم بينهما بأن يأخذ زيد منهما هذه الحصة وعمره الاخرى . فالقرعة طريقة حسنة عادلة . وقس على هذا ما يشبهه

والذي صح في الاستخارة ما رواه الجماعة (أحمد والشيخان وأصحاب السنن الأربع) من حديث جابر بن عبد الله قال : كان رسول الله (ص) يعلمنا الاستخارة كما يعلمنا السورة من القرآن ، يقول « اذا هم أحسدكم بالامر فليركع ركعتين من غير الفريضة ثم ليقل « اللهم اني استخيرك بعلمك واسئلك بقدرتك وأسألك من فضلك العظيم ، فانك تقدر ولا أقدر وتعلم ولا أعلم ، وأنت علام الغيوب . اللهم ان كنت تعلم ان هذا الامر خير لي في ديني ومعاشي وعاقبة أمري - (أو قال عاجل أمري وآجله) - فاقدره لي ويسره لي ، ثم بارك لي فيه . وإن كنت تعلم ان هذا الامر شر لي في ديني ومعاشي وعاقبة أمري - أو قال عاجل أمري وآجله - فاصرفه عني واصرفني عنه ، واقدر لي الخير حيث كان ثم أرضني به »

قال ويسمى حاجته. وهذا لفظ البخاري والخلاف في ألفاظ رواياته قليل كأرضي به من الارضاء ورضي من الترضية .

ليس في هذه الرواية التي رواها الجماعة إشارة ما الى معنى يقرب من معنى الاستقسام ولا التفاؤل، بل هي أمر بعبادة ودعاء عند الاهتمام بالأمر والعزم عليه حتى لا ينسى المؤمن ربه تعالى عند اهتمامه بالشأن من شؤون الدنيا . وما بيناه من فقه الاستخارة وحكمها في بدء الكلام عنها مبني على ما اشتهر من معناها عند الجمهور ولا أعرف له أصلاً صحيحاً في السنة . ولكن روى ابن السني في عمل يوم وليلة والديلمي في مسند الفردوس من حديث أنس « اذا هممت بأمر فاستخر ربك فيه سبع مرات ثم انظر الى الذي يسبق الى قلبك فان الخيرة فيه » قال النووي فيه انه يفعل بعد الاستخارة ما يشرح له صدره ، لكنه لا يقدم على ما كان له فيه هوى قبل الاستخارة . قال الحافظ ابن حجر في الفتح بعد ما عزی الحديث الى ابن السني : لو ثبت لكان هو المتمد ولكن سنده واه جداً أقول وآفته إبراهيم بن البراء ضعفه جداً بل قال ابن حبان فيه : شيخ كان يثور بالشام ويحدث عن الثقات بالموضوعات لا يجوز ذكره الا على سبيل القدر فيه

ثم قال تعالى ﴿ ذلکم فسق ﴾ ذهب ابن جرير في تفسيره الى ان الإشارة هنا راجعة الى جميع ما سبق من المحرمات أي كل محرم منها خرج من طاعة الله ورغبة عن شرعه . وذكر الرازي فيه وجهاً آخر وهو انه راجع الى الاخير فقط وهو الاستقسام بالالزام

ثم قال عز وجل ﴿ اليوم يئس الذين كفروا من دينكم فلا تخشوهم واخشون ﴾ اني اتنسم من وضع هذا الخبر في هذا الموضع وترتيب هذا الأمر والنهي عليه ان حكمة الاكتفاء في أول الاسلام بذكر محرمات الطعام الاربعة الواردة في بعض السور المكية وترك تفصيل ما يندرج فيها مما كرهه الاصحاب للمسلمين من مآثر ما ذكر في هذه الآية الى ما بعد فتح مكة هو التدرج في تحريم هذه الخبائث والتشديد فيها كما كان التدرج في تحريم الخمر ، لئلا ينفو العرب من الاسلام ويرون فيه حرجاً عليهم

يرجون به أن يرتد اليهم من آمن من الفقراء وهم أكثر السابقين الأولين . جاء هذا التفصيل للمحرمات بعد قوة الاسلام وتوسعة الله على أهله وإعزازهم ، وبعد أن يئس المشركون بذلك من نفور أهله منه وفرارهم من تكاليفه ، وزال طمعهم في الظهور عليهم وإزالة دينهم بالقوة القاهرة ، فكان المؤمنون أجدر بأن لا يبالوا بمداراتهم ، ولا يهتموا بما ينفرهم من الاسلام ، وأن لا يخافوهم على أنفسهم وعلى دينهم . قيل ان المراد باليوم في هذه الجملة وفيما بعدها مطلق الوقت والزمن كما تقول كنت بالأمس طفلاً أو غلاماً وقد صرت اليوم رجلاً . والصحيح ان المراد به يوم عرفة من عام حجة الوداع في السنة العاشرة للهجرة وكان يوم جمعة ، وهو اليوم الذي نزلت فيه هذه الآية المبينة لما بقي من الاحكام التي أبطل بها الاسلام بقايا مهانة الجاهلية وخباثتها وأوهامها ، والمبشرة بظهور المسلمين على المشركين ظهوراً تاماً لا مطعم لهم في زواله ولا حاجة معه الى شيء من مداراتهم أو الخوف من عاقبة أمرهم ، وستأتي الروايات في ذلك . والمعنى ان اخبر الله المؤمنين بأن الكفار أنفسهم قد يئسوا من زوال دينهم ، وانه ينبغي لهم وقد بد لهم بضعفهم قوة وبخوفهم أمناً وبفقرهم غنى ان لا يخشوا غير الله الذي جربوا فضله عليهم وإعزازه لهم . ثم قال

﴿ اليوم اكملت لكم دينكم وأتممت عنايتكم نعمتي ورضيت لكم الاسلام ديناً ﴾
 تبدأ تفسير هذه البشارات الثلاث مع حمد الله وشكره ، والثناء عليه بما هو أهله ، بذكر صفوة ماورد فيها عن مفسري السلف من معناها وزمن نزولها ومكانه . روى البيهقي في شعب الايمان عن ابن عباس في قوله « اليوم يئس الذين كفروا من دينكم » يقول يئس أهل مكة ان ترجعوا الى دينهم عبادة الاوثان ابداً « فلا تخشوهم » في اتباع محمد « واخشوني » في عبادة الاوثان وتكذيب محمد . فلما كان (أي النبي ص) واقفاً بعرفات نزل عليه جبريل وهو رافع يده والمسلمون يدعون الله « اليوم اكملت لكم دينكم » يقول حلال لكم وحرامكم فلم ينزل بعده حلال ولا حرام ، « وأتممت عنايتكم نعمتي » قال مني فلم ينجح معكم مشرك « ورضيت » يقول اخترت « لكم الاسلام ديناً » مكث رسول الله (ص) بعد نزول هذه الآية إحدى وثمانين يوماً (؟) ثم قبضه الله اليه . وروى ابن جرير وابن المنذر عنه (أي ابن عباس)

قال : اخبر الله نبيه والمؤمنين انه قد أكمل لهم الايمان فلا يحتاجون الى زيادة ابدا ، وقد أتمه فلا ينقص ابدا ، وقد رضيه فلا يسخطه ابدا . وروى احمد والشيخان والترمذي والنسائي وابن جرير وابن المنذر وابن حبان والبيهقي في سننه عن طارق بن شهاب قال : قالت اليهود لعمر انكم تقرأون آية في كتابكم لو علينا معشر اليهود انزلت لاتخذنا ذلك اليوم عيداً . قال : وأي آية ؟ قالوا « اليوم اكملت لكم دينكم وأتممت عليكم نعمتي » قال عمر : إني والله لأعلم اليوم الذي نزلت على رسول الله (ص) فيه ، والساعة التي نزلت فيها ، نزلت على رسول (ص) عشية عرفة في يوم الجمعة . وفي رواية عند اسحق بن راهويه وعبد بن حميد ان عمر قال لرجل من اليهود قال له ذلك : الحمد لله الذي جعله لنا عيداً واليوم الثاني ، نزلت يوم عرفة واليوم الثاني يوم النحر ، فأكمل الله لنا الامر ، فعملنا ان الامر بعد ذلك في انتقاص . واخرج ابن جرير عن عيسى بن حارثة الانصاري قال كنا جلوسا في الديوان فقال لنا نصراني (١) يا أهل الاسلام لقد انزلت عليكم آية لو انزلت علينا لاتخذنا ذلك اليوم وتلك الساعة عيداً ما بقي منا اثنان « اليوم اكملت لكم دينكم » فلم يجبه أحد منا فلقيت محمد بن كعب القرظي فسألته عن ذلك ، فقال ألا ردتم عليه فقال قال عمر بن الخطاب انزلت على النبي (ص) وهو واقف على الجبل يوم عرفة فلا يزال ذلك اليوم عيداً للمسلمين ما بقي منهم أحد . وروى البزار بسند صحيح عن ابن عباس قال نزلت هذه الآية على رسول الله (ص) وهو بعرفة . وروى ابن جرير عن ابن عباس نحوه ما رواه هو وغيره من جواب عمر . وهو انه قرأ الآية فقال يهودي لو نزلت هذه الآية علينا لاتخذنا يومها عيداً ، فقال ابن عباس فانها نزلت في يوم عيدين اثنين يوم عيد ويوم الجمعة . وروى عنه ايضا انه قال في تفسير « اليوم » ليس بيوم معلوم يعلمه الناس ، ورجح الرواية عن عمر في تعيينه بصحة سندها

وأما الذي اختاره ابن جرير في تفسير اكمال الدين ثم فهو خلوص البيت الحرام لهم واجلاء المشركين عنه حتى يحججه المسلمون وهم لا يخاطبهم المشركون . واستدل على ذلك بخلاف السلف في مسألة اكمال الفرائض والاحكام في ذلك

(١) الديوان هو الذي أنشأه عمر فكان أول نظارة مالية في الاسلام والنصراني كان كاتباً فيه

اليوم . وذكر مارواه قبل ذلك عن ابن عباس والسدي من تفسير الاكمال باكمال الفرائض والاحكام وما يعارضه من قول البراء بن عازب في آية « يستفتونك قل الله يفتيكم في الكلالة » إنها آخر آية نزلت . ونقول لامعارضة فان مراده أنها آخر آيات الفرائض وهذا لا ينبغي ان تكون نزلت قبل آية المائدة أو سورة المائدة . واستدل على الترجيح أيضا باتفاق العلماء على ان الوحي لم ينقطع عن رسول الله (ص) الى ان قبض ، وكونه كان قبل وفاته أكثر ما كان تابعا ، وجعل منه آية الفتوى في الكلالة ، واصحاب القول الآخر يعمنون ان تكون هذه الآية مما نزل بعد آية المائدة ولا يعمنون غيرها مما ليس فيه فرائض ولا حلال ولا حرام ، وبهذا يبطل ترجمحه اثبات نزول شيء من الاحكام على نفيه بتقديم الميثب على الثاني

وقد كان قدم قول من قالوا بخلاف ما اختاره وبينه أتم بيان اذ قال : اليوم اكملت لكم أيها المؤمنون فرائضي عليكم وحدودي وامري إياكم ونهيي وحلالي وحرامي وتنزيلي من ذلك ما انزلت منه في كتابي ، وتبيناني ما بينت لكم منه بوحيي على لسان رسولي ، والادلة التي نصبتها لكم على جميع ما بكم الحاجة اليه من أمر دينكم ، فأتممت لكم جميع ذلك فلا زيادة فيه بعد اليوم اه المراد منه . ثم ذكر تاريخ ذلك اليوم وانه لم ينزل بعده من الفرائض والحلال والحرام شيء ، وأيده بالرواية عن ابن عباس والسدي . وأما مقابله وهو تفسير اندين بالخج خاصة فأيده بالرواية عن قتادة وسعيد بن جبير ، وسندين رأينا في رده

واما مفسرو الخلف فقد نظروا في الآية نظراً آخر وهو انه استدلل بها أهل الظاهر على بطلان القياس وكل ما ترتب عليه من احكام العبادات والحلال والحرام فارادوا دفع ذلك ، واستشكل بعضهم ما في مفهوم الاكمال من سبق النقص فارادوا التنصي منه ، وقد سبق صاحب الكشف الى قول جامع في الامرين تبعه فيه مثل البيضاوي والرازي وابن السعدي كادتهم ، قال : « اليوم اكملت لكم دينكم » كفيتمكم أمر عدوكم وجمعت اليك الدنيا لكم ، كما تقول الملوك : اليوم اكملت لنا الملك وكل لنا ما نريد : اذا كفوا من بنازعهم الملك ووصلوا الى اغراضهم وما نفعهم ، أو اكملت لكم ما تحتاجون اليه في تكليفكم من تعليم الحلال والحرام والتوقيف

على الشرائع وقوانين القياس وأصول الاجتهاد « وأتممت عليكم نعمتي » بفتح مكة ودخولها آمنين ظاهرين ، وهدم منار الجاهلية ومناسكهم ، وأن لم يحج معكم مشرك ولم يطف بالبيت عريان ، أو أتممت عليكم نعمتي بذلك لانه لا نعمة أنتم من نعمة الاسلام اه وقال البيضاوي : « اليوم أ كملت لكم دينكم » بالنصر والظهار على الاديان كلها بالتخصيص على قواعد العقائد والتوقيف على أصول الشرائع وقوانين الاجتهاد « وأتممت عليكم نعمتي » بالهداية والتوفيق ، أو باكمال الدين ، أو بفتح مكة وهدم منار الجاهلية اه وتبعهما في ذلك ابو السعود باللفظ والفحوى . قال : وتقديم الجار والمجرور - « أي تقديم » لكم » على قوله « دينكم » - للايدان من أول الامر بأن الاكمال شتمتهم ومصلحتهم ، كما في قوله « ألم نشرح لك صدرك » وشرح الرازي احتجاج منكري القياس بالآية ورد مثبتيه عليهم ، والرد مبني على اثبات الاجتهاد لكل مكلف وهو يستلزم بطلان التقليد . واعتمد في مسألة إكمال الدين من أوله قول القفال ان كل ما نزل في وقت كان كافيا لاهله فيه ولم تكن مست الحاجة الى غيره ، وان هذا الاكمال في الآية هو اكماله بالنسبة الى نزول الآية وما بعدها الى يوم الساعة

﴿ اكمال الدين بالقرآن ﴾

لم أر لعالم من حكماء الشريعة الاسلامية كلاما في هذه المسألة العظيمة مثل كلام الامام ابي اسحق ابراهيم بن موسى اللخمي الشاطبي الغرناطي فقد ذكرها في غير ما موضع من كتابه (الموافقات) الذي لم يؤلف مثله في أصول الاسلام وحكمته . ومن أوسع كلامه فيها ما ذكره في الطرف الثاني من كتاب الادلة الشرعية منه ، وقد رأينا ان تلخيصه ههنا تلخيصا ، قال رحمه الله تعالى في (المسألة السادسة) منه :

« القرآن فيه بيان كل شيء على ذلك الترتيب المتقدم ، فالعالم به على التحقيق عالم بجملة الشريعة لا يعوزه منها شيء . والدليل على ذلك أمور (منها) النصوص القرآنية من قوله « اليوم أ كملت لكم دينكم » الآية ، وقوله « ونزلنا عليك الكتاب تبينا لكل شيء » وقوله « ما فرطنا في الكتاب

من شيء » وقوله « ان هذا القرآن يهدي للتي هي أقوم » يعني الطريقة المستقيمة . ولو لم يكمل فيه جميع معانيها (أي الشريعة) لما صح إطلاق هذا المعنى عليه حقيقة ، واشباه ذلك من الآيات الدالة على انه هدى وشفاء لما في الصدور ، ولا يكون شفاء لجميع ما في الصدور الا وفيه تبيان كل شيء (ومنها) ما جاء من الاحاديث والآثار المؤذنة بذلك كقوله عليه السلام « ان هذا القرآن حبل الله ، وهو النور المبين ، والشفاء النافع ، عصمة لمن تمسك به ، ونجاة لمن تبعه ، لا يعوجّ فيقوم ، ولا يزيغ فيسقط ، ولا تنقضي عجائبه ، ولا يخلق على كثرة الرد ، الخ (١) فكونه حبل الله باطلاق والشفاء النافع الى تمامه دليل على كمال الأمر فيه ، ونحو هذا في حديث علي عن النبي عليه السلام ، وعن ابن مسعود « ان كل مؤدب يحب ان يؤتى أدبه وان أدب الله القرآن » (٢) وسئلت عائشة عن خلق رسول الله (ص) فقالت « كان خافه القرآن » (٣) وصدق ذلك قوله « وانك لعلی خلق عظيم ... » - ثم أورد الشاطبي طائفة من كلام علماء السلف الصحابة والتابعين ومن بعدهم في تأييد هذه المسألة وقال - :

« ولقائل ان يقول ان هذا غير صحيح لما ثبت في الشريعة من المسائل والقواعد غير الموجودة في القرآن وانما وجدت في السنة ويصدق ذلك ما في الصحيح من قوله عليه السلام « لا أفنن أحدكم متكئاً على أريكته يأتيه الأمر من أمري مما أمرت به أو نهيت عنه فيقول : لا أحري ما وجدنا في كتاب الله اتبعناه » (٤) وهذا ذم ومعناه اعتماد السنة أيضاً ، ويصححه قوله تعالى (فان تنازعتم في شيء فردوه الى الله والرسول) الآية . قال ميمون بن مهران : الرد الى الله الرد الى كتابه ،

(١) رواه ابن أبي شيبة ومحمد بن نصر وابن الانباري في المصاحف والحاكم والبيهقي عن ابن مسعود . وأوله ما نذكره من رواية الحاكم في الملمع الثاني ، وأما الحديث الذي أشار اليه عن علي كرم الله وجهه فأوله « انها ستكون فتنة - قيل فما الخرج منها ؟ قال - كتاب الله فيه نأ من قبلكم وخبر من بعدكم وحكم ما بينكم ، هو الفصل ليس بالشر ، من تركه من جبار قصمه الله ، ومن ابتغى الهدى من غيره أضله الله ، وهو حبل الله المتين » الحديث رواه الترمذي وغيره وفي رواية عند الامام احمد « انني جبريل فقال يا محمد ان الزامة منتونة بملك ، فقلت له ما الخرج ؟ قال كتاب الله الخ ورواه آخرون من رواة ما قبله وفي أسانيدهم علل وكلام . وقد ورد في القرآن ما هو أصح مما أورده المصنف (٢) رواه الحاكم بلفظ « ان هذا القرآن مأدبة الله فأتوا من مأدبته ما استطعتم » وسنده ضيف (٣) رواه احمد ومسلم وأبو داود (٤) رواه احمد وأبو داود والترمذي وابن ماجه عن أبي رافع

والرد الى الرسول اذا كان حيا فلما قبضه الله تعالى فالرد الى سنته ، ومثله (وما كان لمؤمن ولا مؤمنة اذا قضى الله ورسوله أمرا) الآية - يقال ان السنة يؤخذ بها على انها بيان لكتاب الله بقوله تعالى (لتبين للناس ما نزل اليهم) وهو جمع بين الأدلة ، لانا نقول ان كانت السنة بيانا للكتاب ففي (١) أحد قسميها ، فالقسم الآخر زيادة على حكم الكتاب كتحریم نكاح المرأة على عمتها أو خالتها وتحريم الحر الاهلية وكل ذي ناب من السباع . وقيل لملي بن أبي طالب هل عندكم كتاب (؟) قال : لا الا كتاب الله أو فهم اعطيه رجل مسلم أو ما في هذه الصحيفة . قال قلت وما في هذه الصحيفة ؟ قال : العقل وفكاك الأسير وان لا يقتل مسلم بكافر (٢) وهذا وان كان فيه دليل على انه لا شيء عندهم الا كتاب الله ، ففيه دليل ان عندهم ما ليس في كتاب الله ، وهو خلاف ما أصلت . والجواب عن ذلك مذكور في الدليل الثاني وهو السنة بحول الله اه ثم قال في (المسألة الثانية) من مسائل الدليل الثاني (السنة) ما نصمه وفيه بيان ما وعد به : « رتبة السنة التأخر عن الكتاب في الاعتبار ، والدليل على ذلك أمور (احدها) ان الكتاب مقطوع به والسنة مظنونة ، والقاطع فيها انما يصح في الجملة لا في التفصيل . بخلاف الكتاب فانه مقطوع به في الجملة والتفصيل ، والمقطوع به مقدم على المظنون فلزم من ذلك تقديم الكتاب على السنة

(والثاني) ان السنة اما بيان للكتاب أو زيادة على ذلك ، فان كان بيانا كان ثانيا على المبين في الاعتبار ، اذ يلزم من سقوط المبين سقوط البيان ولا يلزم من سقوط البيان سقوط المبين ، وما شأنه هذا فهو أولى في التقصم ، وان لم يكن بيانا فلا يعتبر الا بعد ان لا يوجد في الكتاب ، وذلك دليل على تقدم اعتبار الكتاب (والثالث) ما دل على ذلك من الاخبار والآثار كحديث مماذ « بم تحكم ؟ قال بكتاب الله ، قال فان لم تجد ، قال بسنة رسول الله ، قال فان لم تجد ، قال أجهد رأيي ، الحديث (٣) وعن عمر بن الخطاب أنه كتب الى شريح : اذا أتاك

(١) لعل الامل (في) وجواب للشرط قوله : فالقسم الآخر الخ (٢) أخرجه احمد والبخاري وابو داود والترمذي والنسائي عن ابي جحيفة قال قلت لملي هل عندكم شيء من الوحي ما ليس في القرآن فقال : لا والذي فلق الحبة وبرأ النسمة الا فهما يعطيه الله رجلا في القرآن وما في هذه الصحيفة الخ والاستثناء منقطع ، وسيأتي المصنف مصرف (٣) رواه ابو داود والترمذي والدارمي

أمر فاقض بما في كتاب الله ، فإن أتاك ما ليس في كتاب الله فاقض بما سن فيه رسول الله (ص) الخ وفي رواية : اذا وجدت شيئا في كتاب الله فاقض فيه ولا تلتفت الى غيره . بين معنى هذا في رواية اخرى ، انه قال له : انظر ماتين لك في كتاب الله فلا تسأل عنه احدا ، وما لم يتبين لك في كتاب الله فاتبع فيه سنة رسول الله (١) (ص) ومثل هذا عن ابن مسعود : من عرض له منكم قضاء فليقض بما في كتاب الله ، فان جاءه ما ليس في كتاب الله فليقض بما قضى به نبيه (ص) الحديث (٢) وعن ابن عباس انه كان اذا سئل عن شيء فان كان في كتاب الله قال به ، فان لم يكن في كتاب الله وكان عن رسول الله (ص) قال به . وهو كثير في كلام السلف والعلماء . وما فرق به الحنفية بين الفرض والواجب راجع الى تقدم اعتبار الكتاب على اعتبار السنة ، فان اعتبار الكتاب اقوى من اعتبار السنة . وقد لا يخالف غيرهم في معنى تلك التفرقة . « والمقطوع به في المسألة ان السنة ليست كالكتاب في مراتب الاعتبار »

« فان قيل هذا مخالف لما عليه المحققون - اما أولا فان السنة عند العلماء قاضية على الكتاب وليس الكتاب بقاض على السنة ، لأن الكتاب يكون محتملا لا مريين فأكثر فتأتي السنة بتعيين احدهما فيرجع الى السنة ويترك مقتضى الكتاب . وايضا فقد يكون ظاهر الكتاب أمرا فتأتي السنة فتخرجه عن ظاهره ، وهذا دليل على تقديم السنة ، وحسبك انها تقيد مطلقه وتخص عمومه وتحمله على غير ظاهره حسبما هو المذكور في الاصول ، فالقرآن آت بقطع كل سارق فخصت السنة من ذلك سارق النصاب المحرز ، وأتى بأخذ الزكاة من جميع الاموال ظاهرا فخصته السنة بأحوال مخصوصة . وقال تعالى « وأحل لكم ما وراء ذلكم » فأخرجت من ذلك نكاح المرأة على عمتها أو خالتها . فكل هذا ترك لظواهر الكتاب وتقديم السنة عليه ، ومثل ذلك لا يحصى كثرة

« واما ثانيا فان الكتاب والسنة اذا تعارضا فاختلف أهل الاصول هل يقدم

(١) رواه ابن شعبة وابن جرير والبيهقي وغيرهم (٢) ورواه عبد الرزاق في جامعه والدارمي وابن جرير في تهذيبه والبيهقي وغيرهم بالنفاذ محتالة وهو ليس من الحديث المرفوع

الكتاب على السنة أم بالعكس أم هما متعارضان ؟ وقد تكلم الناس في حديث معاذ ورأوا انه خلاف الدليل ، فان كل ما في الكتاب لا يقدم على كل السنة فان الاخبار المتواترة لا تضعف في الدلالة عن أدلة الكتاب ، واخبار الآحاد في محل الاجتهاد مع ظواهر الكتاب ولذلك وقع الخلاف ، وتأولوا التقديم في الحديث على معنى البداية بالاسهل الاقرب وهو الكتاب ، فاذا كان الامر على هذا فلا وجه لاطلاق القول بتقديم الكتاب بل المتبع الدليل

« فالجواب ان قضاء السنة على الكتاب ليس بمعنى تقديمها عليه واطراح الكتاب بل ان ذلك المعبر في السنة هو المراد في الكتاب فكأن السنة بمنزلة التفسير والشرح لمعاني أحكام الكتاب ، ودل على ذلك قوله « لمبين للناس ما نزل اليهم » فاذا حصل بيان قوله تعالى « والسارق والسارقة فاقطعوا أيديهما » بأن اقتطع من الكوع وان المسروق نصاب فأكثر من حرز مثله فذلك هو المعنى المراد من الآية ، لأن نقول ان السنة أثبتت هذه الاحكام دون الكتاب ، كما اذا بين مالك أو غيره من المفسرين معنى آية أو حديث فعملنا بمقتضاه فلا يصح لنا ان نقول اننا عملنا بقول المفسر الفلاني دون أن نقول عملنا بقول الله أو قول رسوله عليه السلام . وهكذا سائر ما بينته السنة من كتاب الله تعالى . فمعنى كون السنة قاضية على الكتاب انها مبينة له فلا يوقف مع إجماله واحتماله - وقد بينت المقصود منه - لا أنها مقدمة عليه

« وأما خلاف الاصوليين في التعارض فقد مر في أول كتاب الادلة ان خبر الواحد اذا استند الى قاعدة مقطوع بها فهو في العمل مقبول والا فالتوقف ، وكونه مستندا الى مقطوع به راجع الى انه جزئي تحت معنى قرآني كلي وتبين معنى هذا الكلام هناك . فاذا عرضنا هذا الموضع على تلك القاعدة وجدنا المعارضة في الآية والخبر معارضة أصليين قرآنيين فيرجع الى ذلك ، وخرج عن معارضة كتاب مع سنة ، وعند ذلك لا يصح هذا التعارض الا من تعارض قطعيين ، وانما اذا لم يستند الخبر الى قاعدة قطعية فلا بد من تقديم القرآن على الخبر باطلاق

« وأيضاً فان ما ذكر من تواتر الاخبار انما غلبه فرض أمر جائز، ولهلك لا تجد في الاخبار النبوية ما يقضى بتواتره الى زمن الواقعة، فالبحت المذكور في المسألة بحث في غير واقع أو نادر الوقوع ولا كبير جدوى فيه والله أعلم (المسألة الثالثة) السنة راجعة في معناها الى الكتاب فهي تفصيل مجمله، وبيان مشكله، وبسط مختصره، وذلك لانها بيان له، وهو الذي دل عليه قوله تعالى (وأنزلنا اليك الذكر لتبين للناس ما نزل اليهم) فلا تجد في السنة أمراً الا والقرآن قد دل على معناه دلالة إجمالية أو تفصيلية . وأيضاً فكل ما دل على ان القرآن هو كلية الشريعة وينبوع لها فهو دليل على ذلك، ولان الله قال (وانك لعلى خلق عظيم) وفسرت عائشة ذلك بأن خلقه القرآن واقتصرت في خلقه على ذلك، فدل على أن قوله وفعله واقاره راجع الى القرآن، لان الخلق محصور في هذه الاشياء - ولان الله جعل القرآن تبياناً لكل شيء فيلزم من ذلك ان تكون السنة حاصلة فيه في الجملة، لان الامر والنهي أول ما في الكتاب . ومثله قوله (ما فرطنا في الكتاب من شيء) وقوله (اليوم أكملت لكم دينكم) وهو يريد بانزال القرآن، فالسنة اذا في محصول الامر بيان لما فيه، وذلك معنى كونها راجعة اليه - وأيضاً فالاستقراء التام دل على ذلك حسبما يذكر بعد بحول الله، وقد تقدم في أول كتاب الأدلة ان السنة راجعة الى الكتاب والا وجب التوقف عن قبولها وهو أصل كاف في هذا المقام »

ثم أورد الشاطبي الشبهات على هذا مع ردها، وملخصها انه غير صحيح من أوجه (١) الآيات الواردة في تحكيم النبي (ص) واتباعه وطاعته واخذ ما أعطى والانتفاء عما نهي وحذر الخلفة عن أمره (٢) الاحاديث الدالة على ذم ترك السنة (٣) الاستمراء الدال على ان في السنة احكاماً كثيرة لم ينص عليها القرآن كتحریم نكاح المرأة على عمتها أو خالتها وتحریم الحجر الاهلية وكل ذي ناب من السباع... (٤) « ان الاقتصار على الكتاب رأي قوم لا خلاف لهم خارجين عن السنة اذ عولوا على ما بنيت عليه من ان الكتاب فيه بيان كل شيء فاطرحوا أحكام السنة فاداهم ذلك الى الانحلال عن الجماعة وتأويل القرآن على غير ما أنزل الله » وأورد بعض الاخبار والآثار عن الصحابة في ذلك

ثم أجاب بأن هذه الوجوه المذكورة لاحجة فيها على خلاف ما تقدم ، وتكلم عن كل وجه منها . وملخص الجواب عن الوجه الاول والثاني ان السنة تطاع لأنها بيان للقرآن فطاعة الله العمل بكتابه وطاعة الرسول العمل بما بين به كتاب الله تعالى قولاً أو عملاً أو حكماً ، ولو كان في السنة شيء لا أصل له في الكتاب لم تكن بياناً له ، ولا يخرج من هذا ما في السنة من التفصيل لاحكام القرآن الاجمالية وان كان يتراءى أنها ليست منه كالمصلاة الجملة في القرآن المفصلة في السنة والكنة علمنا بهذا التفصيل انه هو مراد الله من الصلاة التي ذكرها في كتابه مجملة . وملخص الجواب عن الرابع ان خروج أولئك الخوارج عن السنة لمكان اتباعهم الرأي والهوى واطراحهم السنن الميمنة للقرآن . يعني انهم جعلوا بيانهم له أولى من بيان الرسول الذي جعله الله مبيناً له . وقال في هذا الموضع « نعم يجوز ان تأتي السنة بما ليس فيه مخالفة ولا موافقة بل بما يكون مسكوتاً عنه في القرآن الا اذا قام البرهان على خلاف هذا الجائز وهو الذي ترجم له في هذه المسألة فحينئذ لا بد في كل حديث من الموافقة لكتاب الله كما صرح به الحديث المذكور فعنه صحيح صح سنده أولاً » اي فهذا الامر الجائز غير واقع ، والمراد بالحديث الذي اشار اليه الحديث الذي فيه وجوب موافقة الحديث للقرآن بعد عرضه عليه وقد اطال في تأييده

وأما الوجه الثالث فقد عقد له مسألة خاصة (وهي المسألة الرابعة) استغرقت خمس عشرة صفحة من الكتاب بين فيها بالادلة والامثلة والشواهد أنه لم يصح في السنة حكم لا أصل له في القرآن ، بل كل ما ورد في ذلك له أصل هو بيان له . فليراجع ذلك من شاء

أما المسلك الذي سلكه (الشاطبي) في ارجاع بعض الاحكام الثابتة في السنة الى القرآن فهو انه ذكر الاصول الكلية التي تدور عليها احكام القرآن في جلب المصالح ودفع المفاسد من الضروريات والحاجيات والتحسينيات وبين أن كل ما في السنة راجع اليها وضرب الامثلة في الضروريات الخمس الكلية وهي حفظ الدين والنفس والمال والعقل والعرض وقال « ويلحق بها مكملاتها والحاجيات ويضاف اليها مكملاتها ولا زائد على هذه الثلاثة المقررة في كتاب المقاصد (أي من كتابه

(هذا) وإذا نظرنا الى السنة وجدناها لا تزيد على تقرير هذه الامور فالكتاب أتى بها أصولا يرجع اليها ، والسنة أتت بها تفريعا على الكتاب وبيانا لما فيه منها ، فلا تجد في السنة الا ما هو راجع الى تلك الاقسام

ثم بين ان الحاجيات تدور على قطب التوسعة والتيسير والرفق ورفع الجرح وأصل ذلك في القرآن وبيان السنة له بالعمل والقول ، وان التحسينات كالحاجيات فانها ترجع الى الآداب ومحاسن الاخلاق وأصلها في القرآن وبيان السنة لها كذلك بما هو أوضح في الفهم وأشفى في الشرح ، وبين مسلك السنة في الاجتهاد في القرآن والقياس على أصوله وعالله لحفظ مقاصدها وبيانها للناس واخذ المعنى العام من مجموع أدلته المتفرقة وفقه مقاصده منها

وقد أورد الشواهد على ذلك والامثلة له . مثال من ذلك قوله في أصل حفظ المال : « وله أمثلة أحدها ان الله عز وجل حرم الربا ، وربا الجاهلية الذي قالوا فيه : إنما البيع مثل الربا » هو فسخ الدين في الدين ، يقول الطالب : إما ان تقضي وإما ان ترابي . وهو الذي دل عليه أيضا قوله تعالى ﴿ وان تبتم فلنكن رؤوس أموالكم لا تظلمون ولا تظالمون ﴾ فقال عليه السلام « وربا الجاهلية موضوع وأول ربا أضعه ربا العباس بن عبد المطلب فانه موضوع كله » وإذا كان كذلك وكان المنع فيه إنما هو من أجل كونه زيادة على غير عوض ، ألحقت السنة به كل ما فيه زيادة بذلك المعنى ، وذكر حديث بيع الاصناف السنة سواء بسواء يدا بيد . ومن أراد الاطلاع على أمثلة كل نوع مما ذكره فليرجع الى كتابه

وقال في اواخر هذه المسألة : (فصل) وقد ظهر مما تقدم الجواب عما أوردوا من الاحاديث التي قالوا ان القرآن لم ينبه عليها . فقوله عليه السلام « يوشك رجل منكم ممكثا على اريكته » الى آخره لا يتناول ما نحن فيه فان الحديث إنما جاء فيمن بطرح السنة معتمدا على رأيه في فهم القرآن ، وهذا لم ندعه في مسألتنا هذه بل هو رأي أولئك الخارجين عن الطريقة المثلى . وقوله « الا وان ما حرم رسول الله مثل ما حرم الله » صحيح على الوجه المتقدم اما بتحقيق المناط الدائر بين الطرفين الواضحين والحكم عليه ولما بالطريقة القياسية ولما بغيرها من المآخذ المتقدمة « اه

أقول الحديث الذي ذكر بعضه اكتفاء بذكره كله في الحجب التي أوردها على قاعدته هو حديث المقدم بن معديكرب رواه أحمد وابن ماجه والحاكم بلفظ « يوشك أن يقعد الرجل متكئاً على أريكته يحدث من حديثي فيقول : بيننا وبينكم كتاب الله فما وجدنا فيه من حلال استحللناه ، وما وجدنا فيه من حرام حرّمناه ، إلا وإن ما حرم رسول الله مثل ما حرم الله » وسنده حسن فيه زيد بن الحباب قل فيه الإمام أحمد أنه صدوق كثير الخطأ وذكره ابن حبان في الثقات ووصفه بكثرة الخطأ أيضاً . وتكلموا في أحاديث له عن سفیان تستغرب . وقد تركه الشيخان لذلك . واللفظ الآخر لا ألفين أحدكم متكئاً على أريكته يأتيه الأمر من أمري مما أمرت به أو نهيت عنه فيقول : لا ندرى ما وجدناه في كتاب الله اتبعناه » رواه أحمد وأبو داود والترمذي وابن ماجه عن أبي رافع وقال الترمذي حسن وذكر أن بعضهم رواه مراسلاً .

ومن القواعد التي يجب مراعاتها في هذا الباب ما ينهى عنه النبي (ص) من المباحات لكرهته لا لتحريمه ، أو لمنع منه مؤقتاً لعلّة عارضة ، ويوشك أن النهي عن أكل لحوم السباع من الأول ، وعن الحر الأهلية مع الإذن باكل الخيل يوم خيبر من الثاني ، لولا ما روي بلفظ التحريم . ومثال العلّة العارضة قلّة الشيء مع الحاجة إليه ، كما تنهى بعض الحكومات أحياناً عن بيع الخيل في أيام الحرب أو عن ذبح البقر لشدة الحاجة إليها في الفلاحة . وقد يرد الحديث بلفظين أحدهما لفظ النبي (ص) والآخر لفظ بمعناه بحسب فهم الراوي . فقد روى مسلم وأصحاب السنن ما عدا الترمذي من حديث ابن عباس أن النبي (ص) نهى عن كل ذي ناب من السباع ومخلب من الطير وعن أبي هريرة أنه قال « كل ذي ناب من السباع فأكله حرام » فيجوز أن يكون روي أحدهما بالمعنى ، فإن كان حديث أبي هريرة هو المروي بالمعنى يجوز حمل النهي على الكراهة فلا يكون الحديث معارضاً لحصر المحرمات فيما حصرها فيه القرآن . وفي معناه حديث أبي ثعلبة الخشني عند الجماعة ما عدا البخاري وأبو داود . وله روايات أخرى . ولعل ما لكما كان يفهم منه هذا فقد روي عنه قول بكراهة أكل هذه الأشياء وقول

بابا حتمها . وقد فات هذا صاحب الموافقات مع انه من فقهاء مذهب مالك . وسنعود الى مسألة السباع في تفسير الآية الآتية

وجملة القول ان الله تعالى اكمل الدين بالقرآن وبيان نبيه (ص) للناس ما نزل اليهم فيه ، فما صح من بيانه لا يعدل عنه الى غيره وما بعد سنته نور يهتدى به في فهم أحكامه للعالم بلغته مثل اجماع الصحابة أو عمل السواد الأعظم منهم ومن تبعهم في هدايتهم ، فمن رغب عن سنتهم ضل وغوى ، ولم يسلم من اتباع الهوى ، واما ما توسع فيه بعض المصنفين في الفقه بعد الصحابة والتابعين من احكام العبادات والحلال والحرام بدعوى القياس الشرعي فهو ينافي اكمال الدين ويسره ورفع الحرج منه ، وقد أنكر بعض أئمة العلماء هذا القياس وخصه بعضهم بما عدا العبادات ، وفي معناها الحلال والحرام ، على أنهم يستنبطون من عبارات شيوخهم فيجعلونها كنصوص الشرع ، وان لم تضبط بالرواية كما ضبطت نصوص الشرع ، ويعدون تعليقاتهم كتعليقات الكتاب والسنة ، فيجعلونها دليلا على الاحكام ومداراً للاستنباط ، بل صاروا يقدمونها على الكتاب والسنة ، فما وافقها منهما جعلوه دليلا لها ، وما خالفته منهما أوجبوا العمل بها دونها ، فصارت أحكام الدين المستنبطة على هذه الطريقة ، أضعاف اضعاف الاحكام المنصوصة ، وهجر الكتاب والسنة لأجابه . فبل يتفق هذا مع الاعتقاد بأن الله أكمل الدين بكتابه ، وبينه بسنة رسوله (ص) ؟ أما القياس الصحيح ، وما نيط منه بأولي الأمر من المؤمنين ، فقد بيناه في تفسير (٤ : ٥٨) يأيتها الذين آمنوا اطيعوا الله واطيعوا الرسول وأولي الأمر منكم) (٥) وسيأتي لهذه المباحث مزيد في تفسير « لا تسألوا عن أشياء ان تبد لكم تسؤكم » من هذه السورة ان شاء الله تعالى والختار عندنا في اكمال الدين ما قاله ابن عباس وتبعه عليه الجمهور من أن المراد بالدين فيه عقائده وأحكامه وآدابه ، العبادات وما في معناها بالتفصيل ، والمعاملات بالاجمال ونوطها بأولي الأمر . ويدخل فيه ما اختاره ابن جرير من أمر الحج دخولاً أولياً بقريظة الخالي ، وأمر القوة واكتفاء أمر المشركين قد علم من قوله

(*) راجع المسألة السادسة من المسائل التي أوضحناها في تفسير الآية في ص ٢١٠ والمسألة العاشرة في ص ٢١٢ من جزء التفسير الخامس أو في المنار ، ان لم تطالع تفسير الآية كله

« اليوم يؤس الذين كفروا من دينكم » ويزيده تقريراً وتأكيذاً قوله « وأتممت عليكم نعمتي » وأولاً ان المراد بالدين جملة ومجموعه لما قال « ورضيت لكم الاسلام ديناً » فالعجب من ابن جرير كيف أذهله ما توهمه من تعارض الروايات عن هذا النص. هذا وان قول ابن عباس (رض) ان الله اكمله فلا ينقصه أبداً ، اثبت وأظهر من قول عمر (رض) ما بعد الكمال الا النقص ، الا أن يجمع بينهما بان ابن عباس اراد الدين نفسه ، وعمر اراد قوة الاخذ والاستمسك به والاخلاص فيه ، إذ لا شك في ان هذا المعنى كان في عهد النبي (ص) أتم وأكمل فالراجح أنه هو مراد عمر ويؤيده ما روي عنه انه فهم من الآية قرب وفاة النبي صلى الله عليه وآله وسلم ، وروي ذلك عن ابي بكر أيضاً ، رضي الله عنهما وعن سائر الآل والصحاب الصادقين المخلصين ، الذين حفظوا لنا بحفظ القرآن والعمل به وبالسنة هذا الدين ، فالعمدة في معرفته حق المعرفة القرآن والسنة العملية التي لم تعرف الا بمجريهم عليها ، ولا سعة لمسلم ان يخرج عن هذين الأمرين باجتهاده ورأيه ، اما ما لم يجر عليه العمل ولم يرد في القرآن من أخبار الآحاد القولية أو العملية التي لم تكن سنة متبعة للسواد الأعظم منهم ، فهي التي يجوز ان تكون محلاً لاجتهاد المجتهدين من حيث صحة روايتها وتحقيق المراد منها ، وسلامتها من المعارضة ، والترجيح بين المتعارضات منها ، ولا يصح ان يكون شيء من ذلك عقيدة ولا أمراً كلياً من أمور الدين ، اذ او صح هذا لكان منافياً لملة الله على المؤمنين كفاة بأنه أكمل لهم الدين وأتم عليهم النعمة ، ولا يعقل ان يكون هذا الا كمال والاطمئنان متوقفاً على ما لم يطلع عليه الا آحاد من الناس . بل يكون هذا النوع في الفروع والمسائل الجزئية التي ينفع العلم بها ، ولا يضر احداً في دينه ان يجهلها ، ولهذا لم يشترط أحد من العلماء في الاجتهاد والامامة في فهم الدين الا احاطة بأحاديث الآحاد المتعلقة بهذه الجزئيات

ثم قال عز وجل ﴿ فمن اضطر في مخمصة غير متجانف لإثم ﴾ الاضطراب هو دفع الانسان الى ما يضره وحمله عليه أو إجاءه اليه. فهو صيغة افتعال من الضرر وأصل معناه الضيق ، وهذه الصيغة تدل على التكلف فالاضطراب تكلف ما يضر بالمجيء يلجئ اليه. والمالجيء الى ذلك إما ان يكون من نفس الانسان وحينئذ لا بد ان يكون ضرراً

حاصلا أو متوقعا يلجئ الى التخلص منه بما هو أخف منه عملا بقاعدة «ارتكاب أخف الضررين» الثابتة عقلا وطبعاً وشرعاً، وأما ان يكون من غير نفسه كإكراه بعض الأقوياء بعض الضعفاء على ما يضرهم، ومن هذا القبيل قوله تعالى (ثم أضطره الى عذاب النار) وما نحن فيه من انقسام الأول، والضرر الملجئ فيه هو التخمصة أي المجاعة، وهي مأخوذة من خض البطن أي ضموه لفقد الطعام، فالجوع ضرر يدفع الانسان الى تكلف أكل الميتة وان كان بها طبعاً ويتضرر بها او تكلف أكلها في حال الاختيار سواء كان بها علة أم لا، وقد وافق الشرع الفطرة فأباح المضطر أكل الميتة وغيرها من المحرمات لهذه الضرورة. ولا يبيح ذلك أي جوع يعرض للانسان ولا الجوع الشديد مطلقا بل الجوع الذي لا يجد معه الجائع شيئاً يسد به ريقه الا المحرم مما ذكر. يدل على هذا المعنى قوله «في مخخصة» أي فمن اضطر فاكل مما ذكر حال كونه في مجاعة محيطه به إحاطة الظرف بالمظروف لا يجد منفذاً منها الا ما ذكر، وحال كونه «غير متجانف لأن» أي غير جائر فيه أو متميل اليه متممداً له، فالجنف الميل والجور ويصدق بالميل الى الاكل ابتداءً وبالجور فيه باكل الكثير، وهو في معنى قوله في آتي الانعام والنحل «فمن اضطر غير باغ ولا عاد» أي غير طالب له ولا متمدد ومتجاوز قدر الضرورة فيه. فعبارة سورة المائدة أوجز، وانما اشترط هذا لأن الاباحة للضرورة فيشترط تحققها أولاً وكونها هي الحامل على الاكل، وان تقدر بقدرها فيأكل بقدر ما يدفع الضرر لا يمدوه الى الشبع، وهذا الشرط معقول في حكم الضرورات فهو نافع للمضطر ادباً وطبعاً لانه يمنعه ان يتجراً على تعود ما فيه مهانة له وضرر، والظاهر أن المضطر مخير بين تلك المحرمات أو يختار أقلها ضرراً وقد يكون أشباهها اليه. ﴿فان الله غفور رحيم﴾ أي فمن اضطر الى أكل شيء مما ذكر فأكل منه في مجاعة لا يجد فيها غيره وهو غير مائل اليه لذاته ولا جائر فيه متمجاوز قدر الضرورة فان الله غفور مثله لا يؤاخذ على ذلك، رحيم به يرحمه ويحسن اليه.

❦

الاصل في الاشياء الحل اذ من المعلوم بسنن الفطرة وآيات الكتاب ان الله سخر هذه الارض وما فيها للناس ينتفعون بها، ويظهرون اسرار خلق الله وحكمه

فيها ، وإنما المحذور عليهم هو ما يضرهم ، ولكن الناس لا يقفون عند حدود الفطرة ، واتقاء المضرة وجلب المنفعة ، بل دأبهم الجناية على فطرتهم ، والتصدي أحيانا لفعل ما يضرهم وترك ما ينفعهم ، ومن ذلك ان العرب استباحوا كل الميتة والدم المسفوح من الخبائث الضارة ، وحرمت على أنفسهم بعض الطيبات من الانعام بأوهام باطلة ، كالبجيرة والسائبة وغير ذلك كما سيأتي بيانه في أواخر هذه السورة وفي سورة الانعام ، ولأنجل هذا كانت الحاجة قاضية ببيان ما يحلله الله تعالى مما حرموه ، بعد بيان ما حرمه مما أحلوه ، وذلك قوله تعالى :

﴿ يسألونك ماذا أحل لهم ﴾ الخ أي يسألك المؤمنون أيها الرسول: ماذا أحل لهم من الطعام أو اللحوم خاصة ؟ والسؤال يتضمن معنى القول فهو حكاية لقولهم ، وإنما قال « لهم » لا « لنا » مراعاة لضمير الغائب في « يسألونك » ويجوز في مثله مراعاة اللفظ كما هنا ومراعاة المعنى ، يقولون : أقسم زيد ليفعلن كذا ، ولا يفعلن كذا . وقد ذكر أهل التفسير المأثور عدة روايات في هذا السؤال منها حديث أبي رافع عند الفريابي وابن جرير وابن المنذر وابن أبي حاتم والطبراني والحاكم وصححه والبيهقي في سننه وملخصه ان النبي (ص) لما أمر أبا رافع بقتل الكلاب في المدينة جاء الناس فقالوا يارسول الله ما يحل لنا من هذه الامة التي أمرت بقتلها ؟ فأُنزل الله الآية فقرأها ، وذكر مسألة صيد الكلاب وأكل ما أمسكن منه كأنه تفسير لها . وروى ابن أبي حاتم عن سعيد بن جبير ان عدي بن حاتم وزيد بن مهلهل الطائفين سألا رسول الله (ص) فقالا يارسول الله قد حرم الله الميتة فماذا يحل لنا ؟ فنزلت . واخرج عبد بن حميد وابن جرير عن عامر ان عدي بن حاتم الطائي أتى رسول الله (ص) فسأله عن صيد الكلاب فلم يدر ما يقول حتى أنزل الله هذه الآية في المائدة « تعلمون من مما علمكم الله » فاذا صحت هذه الروايات بلفظها فهي دليل على ان المائدة لم تنزل دفعة واحدة كما هو ظاهر روايات أخرى ، والا فهي مروية بالمعنى وهو المختار عندنا

﴿ قل أحل لكم الطيبات وما علمتم من الجوارح مكيلين تعلمون من مما علمكم الله ﴾
الطيب ضد الخبيث والمقابلة بينهما في القرآن كثيرة كتوبه تعالى « قل لا يستوي »
« تفسير القرآن » « ٢٢ » « الجزء السادس »

الخبيث والطيب » وقد استعملا في الاناسي والاشياء والافعال والاقوال ومنه مثل الكلمة الخبيثة والكلمة الطيبة في سورة الرعد ، ومنه « بلدة طيبة » . قل الراغب الخبيث والخبيث ما يكره رداءة وخساسة محسوسا كان أو معقولا ، وأصله الرديء الدخلة الجاري مجرى خبث الحديد . اه وقال في الحرف الآخر : وأصل الطيب ما تستلذه الحواس وما تستلذه النفس اه فجعل الطيب اخص من مقابله في بابه ، والصواب ما قلناه ، والطيبات من الطعام هي ما تستطيه النفوس السليمة الفطرة المعتدلة المعيشة بمقتضى طبعها فتأكله باشتهاء ، وما أكله الانسان باشتهاء هو الذي يسيغوه ويهضمه بسهولة فيتغذى به غذاء صالحا . وما يستخبثه ويعافه لا يسهل عليه هضمه ولا ينال منه غذاء صالحا بل يضره غالبا . فاحرمه الله في الآية السابقة خبيث بشهادة الله الموافقة لفطرته التي فطر الناس عليها ، فما زال السواد الاعظم من اصحاب الطباع السليمة والفطرة المعتدلة يعافون أكل المبتة خفف أنفها وما مائلها من فرائس السباع والمترديات والنطائح ونحوها ، وكذلك الدم المسفوح ، وأما لحم الخنزير فانما يعافه من يعرف ضرره وأنهما كره في اكل الاقذار . و (الجوارح) جمع جارحة وهي الصائدة من الكلاب والفهود والطيور كما قال الراغب ، قال المفسرون سميت الهوائد جوارح من الجرح بمعنى الكسب فهي كالنكاسب من الناس قال تعالى (ويعلم ما جرحتم في النهار) أي كسبتم ، وقيل من الجرح بمعنى الخدش أي ان من شأنها ان تجرح ما تصيده ، و (مكليين) اسم فاعل من التكليل وهو تعليم الجوارح وتأديبها واخراؤها بالصيد ، وأصله تعليم الكلاب ، غلب لانه الاكثر ، وقيل انه من الكلب . (بالتحريك) بمعنى الضمارة يقال : هو كلب (ككف) بكذا ، اذا كان ضاريا به . وموضع « مكليين » النصب على الحال ، وكذلك جملة « تعلمونهم مما علمكم الله » أو هي استثناء ، أي انتم تعلمونهم مما علمكم الله ، أي مما أعلمكم الله إياه وهذا كم اليه من ترويضها والانتفاع بتعليمها ، وما أعلمكم ذلك الانتفاع الا وهو ينبيحه لكم ، ونكتة هذه الجملة على القول بأنها حالية مراعاة استمرار تعاهد الجوارح بالتعليم لان اغفالها ينسبها ما تمت فتصطاد لنفسها ولا تمسك على صاحبها ، وأما كما عليه شرط حل صيدها نص عليه في الجملة التي بعد هذه . وهذا التعليل الذي أعلمكم الله

تعالى أظهر مما قالوه من انه المبالغة في اشتراط التعليم . واذا كانت الجملة استثناء فافكتها
تذكير الناس بفضل الله عليهم بهدايتهم الى مثل هذا التعليم ، على سنة القرآن في
مزج الاحكام بما يغذي التوحيد وينمي الاعتراف بفضل الله وشكر نعمه . وغاية تعليم
الجراح ان يتبع الصيد بإغراء معلمه أو الصائد به ويجيب دعوته وينزجر بنزجره
ويساك الصيد عليه .

والمعنى أحل لكم أكل الطيبات كلها وصيد ما علمتم من الجوارح بشرطه .
أما الطيبات فظاهر الحصر في آيتي الانعام والنحل ان كل ماء-دا المنصوص من
المحرمات طيب فهو حلال ، ولولاه لكان الظاهر ان يقال ان من الطعام ما هو خبيث
محرم بنص الكتاب وهو ما ذكر في الآية السابقة ، ومنه ما هو طيب حل بنص الكتاب
كبهيمة الانعام وصيد البر والبحري ما شأنه ان يصاد منها . فاما البحر فكل حيوانه
يصاد ، واما البر فاما يصاد منه للاكل في العادة والعرف الغالب ما عدا سباع
الوحش والطيور ، فتكون هذه السباع حراما ، وهو ظاهر حديث ابن عباس « نهى
رسول الله (ص) عن كل ذي ناب من السباع وكل ذي مخالب من الطير »
وحديث أبي ثعلبة الخشني « كل ذي ناب من السباع فأكله حرام » رواهما أحمد
ومسلم وأصحاب السنن ما عدا الترمذي في الاول وأبا داود في الثاني . ومن أخذ
بالحصر في الآيتين جعل النهي عما ذكر نهى كراهة وهو المشهور من مذهب
مالك كما قال ابن العربي ، وقال ابن رسلان مشهور مذهبه على اباحة ذلك . وهو
لا ينافي كراهة التنزيه ، وكأنه يرى ان حديث أبي ثعلبة مروي بالمعنى ان كان
قد بلغه ، والسبع عند الشافعي ما يعدو على الناس والحيوان فيخرج الضبع والثعلب
لانهما لا يعدوان على الناس ، وعند أبي حنيفة كل ما أكل اللحم قالوا فيدخل فيه
الضبع والنضب والنهر ، واليربوع والغيل (؟) على ان النبي (ص) قد أجاز أكل
الضب كما في حديث خالد بن الوليد وحديث ابن عمر في الصحيحين وغيرهما ،
وأحاديث أخرى ، وصرح بانه يمافه لانه لم يكن في أرض قومه ، وأجاز أكل
الضبع ، رواه أحمد والشافعي وأصحاب السنن وغيرهم وصححه الترمذي وغيره .
وهو يدل لما ذكرناه من أخذ تهميم السباع من مفهوم الصيد ، ونهيه عن عبد الرحمن

بن عبد الله عن عبد الله بن أبي عمارة قال قلت لجابر : الضبع أصيد هي ؟ قال نعم ، قلت آكلها ؟ قال نعم ، قلت آكلها ؟ قال نعم ، قلت أقاله رسول الله (ص) ؟ قال نعم . ويمكن ان يقال أيضا - لولا ما ذكر من الحصر - : ان ما لا نص في الكتاب على حله أو على حرمة قسمان طيب حلال وخبيث حرام ، وهل العبرة في التمييز بينهما ذوق أصحاب الطباع السليمة أو يعمل كل أناس بحسب ذوقهم ؟ كل من الوجوهين محتمل ، والموافق لحكمة التجريم الثاني وهو انه يحرم على كل أحد أن يأكل ما تستخبه نفسه وتعافه لأنه يضره ولا يصالح تغذيته ، ولذلك قال بعض الحكماء : ما أكلته وأنت تشبهه فقد أكلته ، وما أكلته وأنت لا تشبهه فقد أكلته . ويروي عن الشافعي ان العبرة ذوق اصحاب الطباع السليمة من العرب الذين خوطبوا بهذا أولا ، ويرد عليه ان النبي (ص) عاف أكل الغضب وعلاه بأنه ليس في ارض قومه واذن لغيره بأكله وصرح بأنه لا يحرمه ، فلا يحكم بذوق قوم على ذوق غيرهم ، وليس هذا أمرا يتعلق باللغة حتى يقال انهم هم الذين خوطبوا بهذا النص أولا فالعبرة بما يفهمونه منه والناس لهم فيه تبع ، بل هو أمر متعلق بالاذواق والطباع ، ومعناه أحل لكم أيها المكلفون ما يستطاب أكله ويشتهي دون ما يستخبث ويعاف ، وحينئذ تكون العبرة بالسواد الاعظم من سلمي الطباع غير ذوي الضرورات والمعيشة الشاذة ، أو يختلف باختلاف الطباع بين الاقوام . واختلف الفقهاء فيما ينتن أيحرم أم يكره ؟ وهو خبيث لغة وعرفا ، ولا يرد على الحصر المار لأن خبيثه عارض وكل حلال يعرض له وصف يصير به ضارا يحرم كاختار العصير فان زال حل كتخلل الخثر

واما صيد الجوارح فقد قيد النص حله بأن يكون الجراح الذي صاده مما أدبه الناس وعلموه الصيد حتى يصح أن ينسب الصيد اليهم ويكون قتل الجراح له كذكية حرمة إياه فيخرج بذلك عن ان يكون من الفرائس ويمسك الصيد على الصائد وذلك ان قواه (فكلوا مما أمسكن عليكم) أي فكلوا من الصيد ما تمسكه الجوارح عليكم ، أي تصيده لاجلكم فتجسسه وتقفه عليكم بدمم أكلها منه فان أكلت منه لا يحل أكل ما فضل عنها عند الجمهور لأنه مثل فريسة السبع المحرمة في الآية السابقة ، بل هي

منها لأن الكلاب ونحوها من السباع ، وكذلك تسمى السباع كلابا ، ومنه حديث « اللهم سلط عليه كلبا من كلابك » روى احمد والشيخان عن عدي بن حاتم ان النبي (ص) قال له « اذا ارسلت كلابك المعلمة وذكرت اسم الله فكل مما أمسكن عليك الا أن يأكل الكلب فلا تأكل فاني اخاف ان يكون انما أمسك على نفسه ، وفي رواية « اذا ارسلت كلبك المعلم فاذكر اسم الله ، فان أمسك عليك فأدر كتمه حيا فاذب به ، وان أدر كتمه قد قتل ولم يأكل منه فكله فان اخذ الكلب ذكاة » الحديث متفق عليه ، والحكم مجمع عليه ،

وروي عن بعض السلف الاخذ بظاهر عموم « مما أمسكن » فقالوا كل ما جاء به الكلب أو غيره أكل منه أو لم يأكل فهو قد أمسكه على صاحبه فله أكله . روى ابن جرير وغيره نحو هذا عن ابن عمر وسعد ، وعن أبي هريرة وسلمان انهما قالا « وان أكل ثلثيه وبقي الثلث فكل » وعليه مالك . وفرق آخرون بين الكلاب ونحوها من السباع وبين الطير كالبازي فباحوا ما أكل منه الطير دون ما أكل منه الكلب . روى ابن جرير هذا عن ابن عباس وعطاء والشعبي وابراهيم النخعي . ومن اسباب الخلاف في المسألة الخلاف في حد التعليم الذي اشترطه الكتاب في حل صيد الجوارح وأكد اشتراطه حتى لا يتساهل المسلم الضعيف النفس في أكل فضلات الكلاب والسباع . وقد اكتفى بعض العلماء في حد تعليم بطاعة الكلب ونحوه لمعلمه ثلاث مرات . روي هذا عن أبي يوسف ومحمد بن الحسن ، وعن أبي حنيفة مرتين . وعند الشافعية العبرة بالعرف . وحقيقة التعليم عند الجمهور ان يطلب الكلب أو البازي أو غيرها الصيد اذا أغري به ويجب اذا دعي - ويسمى ذلك إشلاء واستشلاء - ولا ينفر من صاحبه وان أمسك الصيد عليه . وموضع الخلاف في هذا الامساك المنصوص هل يشترط فيه ان لا يأكل الجارحة منه شيئا قط ؟ أم يعد كل ما جاء به امساكا على صاحبه وان أكل بعضه ؟ الجمهور على الاول وهو الذي قدمناه لقوله (ص) في حديث عدي المتفق عليه « فاني أخاف ان يكون انما أمسك على نفسه » وهذا الحديث معارض بحديث أبي ثعلبة الخشني قال قال النبي (ص) في صيد الكلب « اذا ارسلت كلبك وذكرت اسم

الله تعالى فكل وان أكل منه ، وكل ماردت عليك يدك » رواه أبو داود وفي
 إسناده داود بن عمرو الأودي الدمشقي عامل واسط وثقه يحيى بن معين وقال
 أحمد حديثه مقارب وقال أبو زرعة لا بأس به وقال ابن عدي ولا أرى بروايته
 بأسا وقال العجلي ليس بالقوي وقال أبو زرعة الرازي هو شيخ . ومعنى قوله « ماردت
 يدك » ما صدرته بيدك مباشرة . قال الحافظ ابن كثير وقد طعن في حديث ثعلبة
 وأجيب بأنه صحيح لا شك فيه . وفي رواية أخرى له عنه قال قال لي رسول الله
 (ص) « كل ماردت عليك قوسك وكلبك » زاد ابن حرب « المعلم ويدك فكل
 ذكيا وغير ذكي » قال الخطابي في تفسير ذكي وغير ذكي : يحتمل وجهين أحدهما
 ان يكون أراد بالذكي ما أمسك عليه فادركه قبل زهوق نفسه فذكاه في الحلق
 او الالة وغير الذكي مارهقت نفسه قبل ان يدركه ، والثاني ان يكون أراد بالذكي
 ما جرحه الكلب بسننه أو مخالبه فسال دمه وغير الذكي ما لم يجرحه اه والاول
 أظهر لأن النبي (ص) سمى أخذ الكلب ذكاة كما تقدم . والحديث يدل على حل
 ما صاده الانسان بيده فمات بأخذه ولم يذكه لأن موته بيده ليس دون موته بأخذ
 الكلب ونحوه . وله وللنسائي ايضا من طريق عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده ان
 اعرابيا يقال له أبو ثعلبة قال يا رسول الله إن لي كلابا مكلبة (كعلمة وزنا ومعنى)
 فأفتني في صيدها فقال النبي (ص) « ان كان لك كلاب مكلبة فكل مما
 أمسكن عليك » قال ذكيا أو غير ذكي ؟ قال « نعم » قال فان أكل منه ؟ قال
 « وان أكل منه » قال يا رسول الله أفتني في قوسي قال « كل ماردت عليك
 قوسك » قال ذكيا وغير ذكي ؟ قال « ذكي وغير ذكي » قال وان تغيب عني ؟ قال
 « وان تغيب عنك ما لم يهصل (أي ينثن أو يتغير) أو تجد فيه أثر غير سهمك » ثم
 سأله عن آنية المجوس فأفتاه بفلسها والاكل فيها . قال الحافظ ابن حجر ولا بأس
 بإسناده . وقد اختلفوا في حديث عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده ولهم فيه أقوال
 كثيرة سببها انه لم يسمع كل ما رواه عن جده بل كان عنده صحيفة مكتوبة أو
 كتاب وهو ما يسمونه « الرجادة » فمن ههنا ضعفه بعضهم ومن وثقه البخاري وإن
 لم يرو عنه في صحيحه . لا انه من الشرحوط فيه غير ثقة الراوي قال : رأيت أحمد

وعلياً واسحق والحميدي يحتجون بحديث عمرو بن شعيب فن الناس بعدهم؟ والتحقيق ما
قاله الذهبي « لسنا نقول ان حديثه من أعلى أقسام الصحيح بل هو من قبيل الحسن »
فاذا كان حديث أبي ثعلبة مما يحتاج به كما تقدم وهو معارض لحديث عدي
والجمع بينهما ممكن بحمل النهي في حديث عدي على كراهة التنزيه فلم لا يصر اليه؟ قال
بعضهم ان عدياً كان موسراً فاختر له الحمل على الاولى بخلاف أبي ثعلبة فإنه كان اعرابياً
فقيراً، وردوا هذا بتعليل الحديث بخوف ان يكون انما أمسك على نفسه، وأقول ان
مفهوم هذا التعليل ان من علم بالقرينة انه أمسك عليه فله ان يأكل منه وان أكل الجارح
قطعة منه لشدة جوعه مثلاً كما يأكل من سائر طعام معلمه، وان علم بالقرينة انه انما
صاد لنفسه وأمسك لها لعدم انتهاء تعليمه وتكليمه فليس له أن يأكل الا اذا اعتقد
ان النهي لكراهة التنزيه كما قال بعضهم. والخوف من الامساك على نفسه ترجيح له
اما « من » في قوله تعالى « مما أمسكن عليكم » فذهب ابن جرير الى انها
للتبعض فان ما أمسكه الجارحة حلال لحمه حرام فرثه ودمه فيؤكل بعضه وهو اللحم،
ورد قول بعض النحويين انها زائدة. وأقول هي هنا مثلها في قوله تعالى « كلوا من
الطيبات - كلوا من طيبات ما كسبتم - كلوا واشربوا من رزق الله - كلوا مما في الارض
حلالاً طيباً - كلوا من ثمره اذا أثمر » فن في كل ذلك لا ابتداء على أصل معناه فان
كانت للتبعض فلانه الواقع غالباً لا لا فادخل بعض ما ذكر وتحرى بعض. ثم قال تعالى
﴿ واذكروا اسم الله ﴾ الظاهر ابتداء من هذا الامر اذ كروا اسم الله على
ما أمسكت عليكم جوارحكم من الصيد عند أكله . والمشهور ان المراد به التسمية عند
ارسال الكلب ونحوه اخذاً من حديث عدي بن حاتم « اذا أرسلت كلبك وسميت
فأخذ فقتل فكل - وفي رواية - فان وجدت مع كلبك كلباً غيره وقد قتل فلا
تأكل فانك لا تدري أيهما قتله » وفي رواية « فانما سميت على كلبك ولم تسم
على غيره » وقد يقال ان هذا لم يرد في تفسير الآية فهو حكم قد ثبت بالاسنة على
رأى من يقول ان الاحكام تثبت بها وان لم يكن لها أصل في الكتاب . أو هو
مأخوذ من آية أخرى كظاهر « ولا تأكلوا مما لم يذكر اسم الله عليه وانه فسق »
أو يقال ان التسمية عند إرسال الكلب سنة

الحبوب أو البرّ لانه الغالب فيه، وقد سئلت عن هذا في مجلس كان أكثره منهم وذكّرت الآية، فقلت ليس هذا هو الغالب في آفة القرآن فقد قال الله تعالى في هذه السورة أي المائدة (أحل لكم صيد البحر وطعامه متاعا لكم وللسيارة) ولا يقول أحد ان الطعام من صيد البحر هو البرّ أو الحبوب. وقال (كل الطعام كان حلالا لبني إسرائيل الا ما حرم اسرائيل على نفسه من قبل ان تنزل التوراة) ولم يقل أحد ان المراد بالطعام هنا البرّ أو الحب مطلقا اذ لم يحرم شي منه على بني إسرائيل لا قبل التوراة ولا بعدها. فالطعام في الاصل كل ما يطعم أي يذاق أو يؤكل، قال تعالى في ماء النهر حكاية عن طاوت (فمن شرب منه فليس مني ومن لم يطعمه فانه مني) وقال (فاذا طعمتم فانثروا) أي أكلتم. وليس الحب مظنة التحليل والتحرّيم وانما اللحم هو الذي يعرض له ذلك لوصف حسي كوت الحيوان حتف انفسه وما في معناه، أو معنوي كالتقرب به الى غير الله عليه، ولذلك قال تعالى (٦: ١٤٥) قل لا أجد فيما أوحى اليّ محرّما على طاعم يطعمه الا ان يكون ميتة أو دما مسفوحا) الآية، وكله يتعلق بالحيوان، وهو نص في حصر التحريم فيما ذكر فتحريم ما عداه يحتاج الى نص. وقد شدد الله فيما كان عليه مشركو العرب من أكل الميتة بأنواعها المتقدمة والذبح للاصنام ثلاثا تساهل به المسلمون الاولون تبعالا للعادة. وكان أهل الكتاب أبعد منهم عن أكل الميتة والذبح لغير الله، ولانه كان من سياسة الدين التشديد في معاملته مشركي العرب حتى لا يبقى في الجزيرة منهم أحد الا ويدخل في الاسلام. وخفف في معاملته أهل الكتاب استماتة لهم، حتى ان ابن جرير روى عن أبي الدرداء وابن زيد أنهم ساءلا عما ذبحوه للكائنات فأقيا بأكله قال ابن زيد: احل الله طعامهم ولم يستثن منه شيئا، وأما أبو الدرداء فقد سئل عن كبش ذبح للكنيسة يقال لها جرجس اهدوه لها أنا كل منه؟ فقال أبو الدرداء للسائل: اللهم عفوا انما هم أهل كتاب طعامهم حل لنا وطعامنا حل لهم وامره بأكله. وروى ابن جرير أيضا وابن المنذر وابن أبي حاتم والنحاس والبيهقي في سننه عن ابن عباس في قوله « وطعام الذين أوتوا الكتاب حل لكم » قال ذبائحهم، وروى مثله عبد بن حميد عن مجاهد، وعبد الرزاق عن إبراهيم النخعي. وقد أجمع الصحابة والتابعون على حلها، وأكل النبي (ص) من اشاة التي أهدتها اليه اليهودية ووضعت له

السم في ذراعها . وكان الصحابة يأكلون من طعام النصارى في الشام بغير نكير ولم ينقل عن أحد منهم خلاف الا في بني تغلب وهم بطن من العرب انفسوا الى النصارى ولم يعرفوا من دينهم شيئا فنقل عن علي كرم الله وجهه انه لم يجز اكل ذبايحهم ولا نكاح نسائهم معللا ذلك بأنهم لم يأخذوا من النصارى الا شرب الخمر ، يعني انهم على شركهم لم يصيروا أهل كتاب ، واكتفى جمهور الصحابة بانتمائهم الى النصرانية . روى ابن جرير عن عكرمة قال سئل ابن عباس عن ذبايح نصارى بني تغلب فقرا هذه الآية (يا أيها الذين آمنوا لا تتخذوا اليهود والنصارى أولياء بعضهم أولياء بعض ومن يتولهم منهم فانه منهم » وفي رواية له عنه قال : كلوا من ذبايح بني تغلب وتزوجوا من نسائهم فان الله تعالى قال - وقرأ الآية - فلو لم يكونوا منهم الا بالولاية لكانوا منهم ، أي يكفي في كونهم منهم نصرهم لهم وتوليتهم إياهم في الحرب .

ولما كان من شأن كثير من الناس التعمق في الاشياء وحب التشديد مع المخالفين استنبط بعض الفقهاء في هذا المقام مسألة جعلوها محل النظر والاجتهاد وهي هل العبرة في حل طعام أهل الكتاب والتزوج منهم بمن كانوا يدينون بالكتاب (كاتورا والانجيل) كيفما كان كتابهم وكانت أحوالهم وأنسابهم ، أم العبرة باتباع الكتاب قبل التحريف والتبديل ، وبأهله الاصلين كالاسرائيليين من اليهود المتبادر من نص القرآن ومن السنة وعمل الصحابة انه لا وجه لهذه المسألة ولا محل ، فالله تعالى قد اهل كل طعام أهل الكتاب ونكاح نسائهم على الحال التي كانوا عليها في زمن التنزيل وكان هذان آخر ما نزل من القرآن وكان أهل الكتاب من شعوب شتى وقد وصفهم بأنهم حرفوا كتبهم ونسوا حقا مما ذكروا به في هذه السورة نفسها كما وصفهم بمثل ذلك فيما نزل قبلها . ولم يتغير يوم استنبط الفقهاء تلك المسألة شيء من ذلك . وقد تقدم في تفسير قوله تعالى (لا إكراه في الدين) ان سبب نزولها محاولة بنص الانصار اكراه أولادهم كانوا تهودوا على الرجوع الى الاسلام ، فلما نزلت أمرهم النبي (ص) بتخييرهم ، ولا شك انه كان في يهود المدينة وغيرهم كثير من العرب الخالص ، ولم يفرق النبي (ص) ولا الخلفاء الراشدون بينهم في حكم من الاحكام

واستنبط بعضهم علة أخرى لتحريم طعام أهل الكتاب والتزوج منهم وهي اسناد الشرك إليهم في سورة التوبة بقوله تعالى (اتخذوا احبارهم وربهاهم اربابا من دون الله والمسيح بن مريم وما أمروا الا ليعبدوا إلها واحدا لا إله الا هو سبحانه وتعالى عما يشركون) مع قوله في سورة البقرة (ولا تنكحوا المشركات حتى يؤمن) وهذا هو عمدة الشيعة في هذه المسألة ، واجيب عنه (أولا) بأن الشرك المطلق في القرآن اذا كان وصفاً أو عدأه لصفة من أصناف الناس لا يدخل فيه أهل الكتاب بل يعدون صنفاً آخر مغايراً لهذا الصنف كما قال تعالى (لم يكن الذين كفروا من أهل الكتاب والمشركين منفكين حتى تأتيهم البينة) وقال (ان الذين آمنوا والذين هادوا والصابئين والنصارى والمجوس والذين أشركوا) الآية . (وثانياً) بأننا اذا فرضنا ان المشركين في آية البقرة عام فلا مندوحة لنا عن القول بأن هذه الآية قد خصصته أو نسخته لتأخرها بالاتفاق ولجريان العمل عليها ، ومنه أن حذيفة بن ليثان من أكبر علماء الصحابة قد تزوج يهودية ولم ينكر عليه أحد من الصحابة .

فقوله تعالى ﴿ والمحصنات من المؤمنات والمحصنات من الذين أوتوا الكتاب من قبلكم ﴾ معناه انهن حل لكم مطلقاً لانه معطوف على قوله « وطعام الذين أوتوا الكتاب حل لكم » وهل الحصنات هنا الحرائر أو العفيفات أي غير الزواني فلا فرق بين المسلمة والكتابية ؟ خلاف سيأتي تحقيقه . وخص بعضهم الكتابية بالذمية وقال بعضهم انه عام فلا فرق بين الذمية والحرية ، ومن قال المراد بالمحصنات الحرائر منع نكاح الكتابية المملوكة ، وبه قال الشافعي . وقووه بقوله تعالى في سورة النساء (ومن لم يستطع منكم طولا ان ينكح المحصنات المؤمنات فما ملك ايماكن من فتياتكم المؤمنات) وقد يقال ان هذا علق هنالك على العجز عن المحصنات المؤمنات فقط لان الله تعالى لم يكن أهل المحصنات الكتابيات وقد اهلن هنا فصارت حرائرهن كحرائر المسلمات وامأوهن كإمائهن ، وقول الشافعي اجتمع في الامة الكتابية تصان الكفر والرق ، لا يقتضي التحريم ، وإنما مقتضى له نص الشارع ككون المراد بالمحصنات الحرائر وهو محل النظر والخلاف وأيده ابن جرير بأمر عمر بن الخطاب من زنت وكادت تبخع نفسها فأنقذت وبعد البراءة استشير

وروي عدة روايات في هذا المعنى . كأنه يريد أن العفلا تشترط في النكاح وان عمر كان يجيز نكاح الزانية ، وليس هذا هو مراد عمر وإنما أراد أنها خرجت بالتوبة عن كونها زانية ، والروايات صريحة في ذلك . ففي بعضها : أليس قد تابت ؟ قال السائل بلى . وفي رواية المرأة الهمدانية التي شرعت في ذبح نفسها فادركوها فداووها فبرئت ، قال لهم : أنكمحوها نكاح العفيفة المسلمة . وفي رواية له : ان رجلا من أهل اليمن أصابت أخته فاحشة فأمرت الشفيرة على أوداجها فادركت فدوي جرحها حتى برئت ، ثم ان عمها اتقل بأهله حتى قدم المدينة فقرأت القرآن ونسكت حتى كانت من أنسك نسائهم ، فخطبت الى عمها وكان يكره ان يدلسها ويكره ان يفشي على ابنة أخيه ، فأتى عمر فذكر ذلك له ، فقال عمر : لو أفشيت عليها لعاقبتك ، اذا أتاك رجل صالح ترضاه فزوجها إياه . وفي رواية أخرى : أتى رجل عمر فقال إن ابنة لي كانت وثدت في الجاهلية فاستخرجتها قبل ان تموت فأدركت الاسلام فلما أصلمت أصابت حدا من حدود الله فعمدت الى الشفيرة لتذبح بها نفسها فأدركتها وقد قطعت بعض أوداجها فداويتها حتى برئت ، ثم انها أقبلت بتوبة حسنة فهي تخطب الي يا أمير المؤمنين فأخبر من شأنها بالذي كان ؟ فقال عمر أنخبر بشأنها نعمد إلى ماستره الله فتبديده ؟ والله لئن أخبرت بشأنها أحدا من الناس لأجعلنك نكالا لأهل الامصار ، بل أنكحها بنكاح العفيفة المسلمة . وروي ابن جرير أيضا عن الحسن قال قال عمر بن الخطاب : لقد هممت ان لا أدع أحدا أصاب فاحشة في الاسلام ان يتزوج محصنة . قال له أبي بن كعب : يا أمير المؤمنين الشرك أعظم من ذلك وقد يقبل منه اذا تاب اه

والاباضية يشددون في النكاح بعد الزنا لافرق عندهم بين من تاب ومن لم يتب . ولما كنت في مسقط في العام الماضي (١٣٣٥) كانت قد عرضت واقعة في ذلك على السلطان السيد فيصل فسألني عنها فقلت ان الاصل في هذه المسألة قوا تعالى (الزاني لا ينكح إلا زانية أو مشركة والزانية لا ينكحها إلا زان أو مشرك وحرم ذلك على المؤمنين) ولما كانت التوبة من الشرك تبيح نكاح التي آمنت وانكاح الذي آمن والشرك أقوى المانعين والاباضية مجمعون مع سائر المسلمين على

ذلك كان ينبغي بالاولى ان يجزوا مثل ذلك في التوبة من الزنا وهو ما أجمع عليه سائر المسلمين .

روي القول بأن المراد بالمحصنات هنا الحرائر عن ابن عباس ومجاهد واختاره ابن جرير - والقول بأنهن العفيفات عن مجاهد أيضا وعن سفیان والحسن والشعبي والسدي والضحاك وزاد بعضهم الاغتسال من الجنابة . قال الشعبي وعامر : احصان اليهودية والنصرانية ان لا تزني وان تغسل من الجنابة

وجملة القول ان مفسري السلف اختلفوا في المحصنات هنا فقال جماعة منهم هن الحرائر وجماعة هن العفائف عن الزنا . وكلا المعنيين صحيح فاذا جاز استعمال اللفظ فيهما على قول من يقول باستعمال المشترك في معنييه واللفظ في حقيقته ومجازه فهو يتناولهما معا وإلا فالراجح المختار ان المراد بالمحصنات هنا الحرائر وتحريم نكاح الزواني يعرف من آية سورة النور وما هنا لا ينافيه ، ذلك بأن نكاح الإماء المسلمات يشترط فيهن العجز عن الحرائر كما في سورة النساء وتقدم آنفاً ، فالكتابيات بالاولى ، والحل هنا مطلق في الفريقين وانما يصح الإطلاق في الحرائر دون الاماء بالاجماع ولم يقل أحد من المسلمين بنسخ ما اشترط في نكاح الامة هنالك بما هنا . وتفسير المحصنات بالعفائف لا يدخل في عمومه الإماء بالنص لأن الاصل في الخطاب الاحرار والحرائر والرق أمر عارض ولذلك احتيج الى النص على نكاحهن في سورة النساء ، والغالب فيهن عدم العفة ، فاذا صح هذا خلافا لمن أدخل الإماء في عمومه من المفسرين لابقى وجهه لإحلال الامة الكتابية لا القياس على الامة المسلمة . ومن قال ان الامة تدخل في عموم المحصنات بمعنى العفيفات فلا مندوحة له عن اشتراط عدم استطاعة نكاح حرة مسلمة أو كتابية لصحة نكاحها ، اما بقياس الاولى واما باعتبار ذلك الشرط نفسه هنا من قبيل تقييد المطلق بتقييد وعليه الجمهور في حال اتحاد الحكم والسبب كما هنا ، ونقل بعضهم الاتفاق عليه كأنه لضعف الخلاف فيه لم يفتد به وقد استدلل بعضهم بقوله تعالى ﴿ اذا آتيتوهن أجورهن ﴾ على ان المراد بالمحصنات الحرائر لأن مضاه اذا أعطيتوهن مهرهن والامة لا تأخذ مهرها وانما يأخذ المالك . ويرده قوله تعالى (٤ : ٢٤) ومن لم يستطع منكم طولا ان ينكح

المحصنات المؤمنات فما ملكت أيمانكم من فتياتكم المؤمنات - الى قوله - وآتوهن أجورهن) فهو عين ما هنا . وقد رجحنا في تفسير تلك الآية القول بأن مهر الامة حق لها على الزوج لا مولاهما وهو مذهب مالك . ومن ذا الذي يستطيع ان يقول ان الاماء لا يعطين مهورهن - والله عز وجل يقول « اذا آتيتموهن أجورهن » ولا خلاف في أن الاجور هي المهور ؟ غاية ما يقوله الذين يقولون ان الامة لا تملك شيئا ولا يستثنون المهر من قاعدتهم بدليل الآية : ان للسيد ان يبقی لها المهر الذي تأخذه من زوجها وان يأخذه بحق الملك

ولك ان تقول ان دلالة قوله تعالى ﴿ محصنين غير مسافحين ولا متخذي أخدان ﴾ على ترجيح كون المراد بالمحصنات المعافاة أقوى مما ذكر اذ يكون الشرطي في الرجال عين الشرطي في النساء ، وقوله « محصنين » هنا حال وهي قيد في عامها فتفيد الشرطية . أي هن حل لكم اذا آتيتموهن أجورهن فعلا أو فرضا حال كونكم محصنين الخ والمراد بالمحصنين هنا الاعفاء عن الزنا فعلا أو قصدا دون الاحرار لانهم الاصل في الخطاب ولا نعلم في هذا خلافا ، ويطلق المحصن بكسر الصاد بمعنى اسم الفاعل وبمعنى اسم المفعول فالزواج يقصد به ان يكون الرجل محصنا والمرأة محصنة يعف كل منهما الآخر ويجعله في حصن يمنعه من الفاحشة جهرا أو على الشيعوع وهو المراد بالمسافحة ، أو سرا أو اختصا باخذ خدن من الأخدان - وهو يطلق على صاحب والصاحبة - بان لا يكون للمرأة صاحب أو خليل يزني بها سرا ولا يكون للرجل امرأة كذلك . وقد تقدم تفسير مثل هذا في سورة النساء

روى ابن جرير عن قتادة انه قال « ذكر لنا ان اناسا من المسلمين قالوا كيف نتزوج نساءهم يعني نساء أهل الكتاب وهم على غير ديننا ؟ فأنزل الله عز ذكره ﴿ ومن يكفر بالايمان فقد حبط عمله وهو في الآخرة من الخاسرين ﴾ فاحل الله تزويجهم على علم اه والذي أراه ان هذه الجملة نزلت مع الآية لا متأخرة عنها ، وان ما قاله قتادة عن الصحابة (رض) معناه انه لما استقرب بعضهم نكاح نساء أهل الكتاب واستنكروهم - وكأنهم كانوا قريبي عهد بالاسلام - أنكر عليهم ذلك أهل العلم ووعظوهم بهذه الجملة التي ختمت بها الآية ، ومعناها ان الايمان

لا يكون الا بالاذعان لما أحله الله وحرمه ومن لم يذعن كان كافرا ومن كفر بما يجب عليه الايمان به من كتاب الله حبط عمله أي بطل ثوابه وخسر في الآخرة ما أعدّه الله للمؤمنين من الجزاء العظيم على الايمان الصحيح وهو ايمان الاذعان والعمل . روى ابن جرير عن مجاهد وعطاء تفسير « يكفر بالايمان » بالكفر بالله عز وجل ، وعن ابن عباس انه قال في الآية : « أخبر الله سبحانه ان الايمان هو العروة الوثقى وانه لا يقبل عملا الا به ولا يحرم الجنة الا على من تركه » ووجه ابن جرير قول مجاهد بأنه تفسير بالمراد لا بظاهر اللفظ ، وذلك ان الايمان هو التصديق بالله وبرسوله وما ابتهتهم به من دينه والكفر جحد ذلك ، وفسرها هو على الوجه الذي يهطيه ظاهر اللفظ بقوله : ومن يأب الايمان بالله ويمتنع من توحيد الطاعة له فيما امره به ونهاه عنه فقد حبط عمله ، وذلك الكفر هو الجحد في كلام العرب والايمان التصديق والاقرار ومن أبى التصديق بتوحيد الله والاقرار به فهو من الكافرين اه ووجه الرازي قول مجاهد وعزاه الى ابن عباس ايضا بأنه مجاز حسنه ان الله تعالى رب الايمان ورب كل شيء . وجعل الايمان بمعنى القرآن في قول قتادة انها نزلت فيمن استنكروا نكاح الكتابيات ، اي من حيث اشتماله على ما ذكر من الاحكام . وفسره الزمخشري بشرائع الاسلام وما احل الله وحرّم . اي كما ذكر في الآية . وتبعه على ذلك البيضاوي وغيره

ومجمل معنى الآية : اليوم احل لكم الطيبات من الطعام ، فلا بحيرة ولا سائبة ولا وصيلة ولا حام ، وطعام الذين أوتوا الكتاب حل لكم بمقتضى الأصل لم يحرمه الله عليكم قط ، وطعامكم حلّ لهم كذلك أيضا ، فليكن ان تأكلوا من اللحوم التي ذكوا حيواناتها أو صادوه كيفما كانت تذكيته وصيدته عندهم ، وان تطعموهم مما تذكون وتصطادون ، ويدخل في ذلك لحم الاضحية خلافا لمن منعه ، ولا يخرج منه الا ما كان خاصا بقوم لا يشملهم وصفهم كالمنذور على اناس معينين بالذوات أو بالوصف . والمحصنات من المؤمنات والمحصنات من الذين أوتوا الكتاب من قبلكم حل لكم كذلك بمقتضى الأصل وما قرره في آية النساء « واحل لكم ما وراء ذلكم » لم يحرمه الله عليكم اذا أعطيتهم مهرهن التي ترضونها لهن عند العقد - والاوجب لهن مهر المثل - بشرط ان تكونوا قاصدين بالزواج احصان أنفسكم

وأفسهن لا الفجور المراد به صفح الماء جهرا ولا سرا . وسيأتي بيان ما هو الاحتياط
وبحث اختلاف الزمان في المسألة . والتعبير بقوله « اليوم أحل لكم الطيبات » إنشاء
لها العام الدائم كما تقدم ، ولكنه لم يقل مثل ذلك فيما بعده بل قال « حل لكم » وهو
خبر مقرر للأصل في المسأتين - مسألة مؤاكلة أهل الكتاب ومسألة نكاح نسائهم -
فلم يكن شيئا منهما محرما من قبل وأحل في ذلك اليوم لا بتحريم من الله ولا
بتحريم الناس على أنفسهم كما حرموا بعض الطيبات . فهذا ما ظهر لنا من نكتة
اختلاف التعبير وسكت عنه الباحثون في نكتة البلاغة الذين اطلعنا على كلامهم .
وحكمة النص على هذا الحل قطع الطريق على الغلاة ان يحرموه باجتهادهم أو احوالهم ،
على ان منهم من حرمه مع النص الصريح ، ونص على ان طعامنا حل لهم دون نائنا
فليس لنا ان نزوجهم منا ، لأن كمال الاسلام وسماحته لا يظبران من المرأة
لسلطان الرجل عليها ، هذا هو المتبادر لمن يفهم العبارة مجردا من تقاليد المذاهب ،
فن فهم مثل فهمنا ففهمه حاكم عليه ، ولا نجهز لأحد ان يقلدنا فيه تقليدا

﴿ فصل في طعام الوثنيين ونكاح نسائهم ﴾

أخذ الجاهل من مفهوم أهل الكتاب ان طعام الوثنيين لا يحل للمسلمين وكذا
نكاح نسائهم ، سواء منهم من يحتاج بمفهوم المخالفة في القلب كالدقاق وبعض الشافعية
ومن لا يحتاج به وهم الجمهور . والقرآن لم يحرم طعام الوثنيين ، ولا طعام مشركي العرب
مطلقا كما حرم نكاح نسائهم بل حرم ما أهل به لغير الله من ذبائحهم كما حرم
ما كان يأكله بعضهم من الميتة والدم المسفوح وحرم لحم الخنزير . واختلف الفقهاء
في الخبوس والصباثين فالصباثون عند أبي حنيفة كأهل الكتاب ، والخبوس كذلك
عند أبي ثور خلافا للجمهور الذين يقولون انهم يعاملون معاملة أهل الكتاب في
أخذ الجزية فقط ، ويروون في ذلك حديثا « سنوا بهم سنة أهل الكتاب غير
آكلي ذبائحهم ولا ناكحي نسائهم » ولا يصح هذا الاستثناء كما صرح به المحدثون
ولكنه اشتهر عند الفقهاء ، وينال ان الفريقين كانا أهل كتاب فبدوه بطول الامد
وهنا ما كنت أعتقد قبل أن أرى فيه نقلا عن أحد من سلفنا وعلماء المال والتاريخ

منا وذكرته في المنار غير مرة . ثم رأيت في كتاب (الفرق بين الفرق) لابي منصور عبد القاهر بن طاهر البغدادي (المتوفى سنة ٤٢٩ هـ) في سياق الكلام على الباطنية : « ان المجوس يدعون نبوة (زرادشت) ونزول الوحي عليه من عند الله تعالى ، والصابئين يدعون نبوة (هرهس) و (واليس) و (دوريتوس) و (افلاطون) وجماعة من الفلاسفة ، وسائر أصحاب الشرائع كل صنف منهم مقرون بنزول الوحي من السماء على الذين اقرؤا بنبوتهم ويقولون ان ذلك الوحي شامل للأمر والنهي والخبر عن عاقبة الموت وعن ثواب وعقاب وجنة ونار يكون فيهما الجزاء عن الاعمال السالفة » ثم ذكر ان الباطنية ينكرون ذلك .

وقد نشرنا في فتاوى المجلد الثاني عشر من المنار سؤالاً من جاوه عن تزوج المسلم بغير المسلمة كالوثنية الصينية ، واجبنا عنه بما نصه (ص ٢٦١) :

ذهب بعض السلف الى انه لا يجوز للمسلم ان يتزوج بغير المسلمة مطلقاً ولكن الجمهور من السلف والخلف على حل الزواج بالكتائية وحرمة الزواج بالمشرقة ويريدون من الكتائية اليهودية والنصرانية واحل بعضهم المجوسية أيضاً ، وبالمشرقة الوثنية مطلقاً ، بل عدوا جميع الناس وثنيين ماعدا اليهود والنصارى ، ومن الناس من قال إنهم من المشركين ، ولكن التحقيق انهم لا يطلق عليهم لقب المشركين لأن القرآن عند ما يذكر أهل الأديان يمد المشركين أو الذين أشركوا صنفاً وأهل الكتاب صنفاً آخر يعطى أحدهما على الآخر ، والعطف يقتضي المفارقة كما هو مقرر ، وكذا المجوس في قول وسيأتي بيان ذلك

والذي كان يتبادر الى ذهن من مفهوم لفظ المشركين في عصر التنزيل مشركي العرب اذ لم يكن لهم كتاب ولا شبهة كتاب بل كانوا أميين

والأصل في الخلاف في المسألة آيتان في القرآن إحداها في سورة البقرة وهي قوله تعالى (٢ : ٢٢١) ولا تتكفروا المشركات حتى يؤمنن) الآية . والثانية في المائدة وهي قواء عز وجل (٥ : ٥) اليوم أحل لكم الطيبات وطعام الذين أوتوا الكتاب حل لكم وطعامكم حل لهم والمحصنات من المؤمنات والمحصنات من الذين أوتوا الكتاب من قبلكم) وقد زعم من حرم التزوج بالكتائيات ان هذه الآية منسوخة بذلك وردده

بأن سورة المائدة نزلت بعد سورة البقرة وليس فيها منسوخ فان فرضنا ان اهل الكتاب يدخلون في عداد المشركين يجب أن تكون آية المائدة مخصصة لآية البقرة مستثنية أهل الكتاب من عمومها والا فهي نص مستقل في جواز التزوج بنسائهم

وقد سكت القرآن عن النص الصريح في حكم التزوج بغير المشركات والكتابات من أهل الملل الذين لهم كتاب أو شبهة كتاب كالمجوس والصابئين ومثلهم البوذيون والبراهمة واتباع كونفوشيوس في الصين ، وقد علمت ان علماءنا الذين حرص بعضهم على إدخال أهل الكتاب في عداد المشركين لا يترددون في إدخال هؤلاء كلهم في عموم المشركين ، وان ورد في الكتاب والسنة ما هو صريح في التفرقة والمغايرة . فكما غاير القرآن بين المشركين وأهل الكتاب خاصة في مثل قوله (٩٨ : ١) لم يكن الذين كفروا من أهل الكتاب والمشركين منفكين حتى تأتيمهم البينة) وقوله (١٨٦ : ٣) وتسمع من الذين أوتوا الكتاب من قبلكم ومن الذين أشركوا أذى كثيراً) وذكر أهل الكتاب بقسمهم في معرض المغايرة في قوله (٨٢ : ٥) تجدن أشد الناس عداوة للذين آمنوا اليهود والذين أشركوا ، وتجدن أقربهم مودة للذين آمنوا الذين قالوا إنا نصارى) الآية . كذلك ذكر الصابئين والمجوس وعدمهم صنفين غير أهل الكتاب والمشركين والمسلمين فقال في سورة الحج (٢٢ : ١٧) إن الذين آمنوا والذين هادوا والصابئين والنصارى والمجوس والذين أشركوا إن الله يفصل بينهم يوم القيامة إن الله على كل شيء شهيد) فهذا العطف في مقام تعداد أهل الملل يقتضي أن يكون كل من الصابئين والمجوس طائفتين مستقتلتين ليستا من الصنف الذي يميز عنه الكتاب بالمشركون وبالذين أشركوا . وذلك أن كلامنا الصابئين والمجوس عندهم كتب يعتقدون انها إلهية ويمكن بعد العهد وطول الزمان جعل أصلها مجهولا لما ولا يبعد أن يكون من جاؤا بها من المسلمين لأن الله تعالى يقول (٣٥ : ٢٤) إنا أرسلناك بالحق بشيخرا ونذيرا ومن أمة إلا خلا فيها نذير) وقال (١٣ : ٧) إنما أنت منذر ولكل قوم هاد) وإنما قويت فيهم الوثنية بعد العهد بأنبيائهم على القاعدة المفهومة من قوله تعالى (٥٧ : ١٧) ألم يأن للذين آمنوا أن تخشع قلوبهم لذكر الله وما نزل من الحق ، ولا

يكونوا كالذين أوتوا الكتاب من قبل فطال عليهم الأمد فقست قلوبهم وكثير منهم فاسقون) ومعلوم أن فسق الكثير من أهل الكتاب عن هداية كتبهم، ودخول نزغات الوثنية والشرك عليهم، لم يسلبهم امتيازهم في كتاب الله على المشركين وعدهم صنفاً آخر، كما أن فسق الكثيرين من المسلمين عن هداية القرآن ودخول نزغات الوثنية في عقائدهم لا يخرجهم من الصنف الذين يطلق عليه لفظ المسلمين ولفظ المؤمنين وإن كانوا هم الذين يعينهم الخطباء على المنابر بقولهم «لم يبق من الإسلام إلا اسمه» ويطبق العلماء عليهم حديث الصحيحين «لتبعن سنن من قبلكم شهراً بشهر وذراعاً بذراع» قالوا يا رسول الله اليهود والنصارى؟ قال «فن؟» وبهذا يرد قول من حاولوا ادخال أهل الكتاب في المشركين وتحريم التزوج بنسائهم مستلذين بقوله تعالى بعد ذكر اتخاذهم ابحارهم ورهبانهم أرباباً من دون الله (٩ : ٣١) سبحانه وتعالى عما يشركون) فإن إطلاق اللقب على صنف من أصناف الناس لا يقتضي مشاركة صنف آخر له فيه إن أسند اليه مثل فعله كما بيناه في تفسير آية (٢ : ٢٢١) ولا تنكحوا المشركات (لأسمي إذا كان الفعل الذي أسند إلى الصنف الآخر ليس هو أخص صفاته وليس عاماً شاملاً لأفراده كاتخاذ أهل الكتاب ابحارهم ورهبانهم أرباباً يتبعونهم فيما يحلون لهم ويحرمون عليهم، فإن وصفهم الاخص اتباع الكتاب، وإن كثيرين منهم يخالفون رؤساءهم في التحليل والتحريم ومنهم الموحدون كأصحاب آريوس عند النصارى وقد كثر في هذا الزمان فيهم الموحدون القائلون بنبوة المسيح بسبب الحرية في أوربة وأمريكا، وكانوا قلوباً باضطهاد الكنيسة لهم والظاهر أن القرآن ذكر من أهل الملل القديمة الصابئين والمجوس ولم يذكر البراهمة والبوذيين وأتباع كنفوشيوس لأن الصابئين والمجوس كانوا معروفين عند العرب الذين خوطبوا بالقرآن أولاً لمجاورتهم لهم في العراق والبحرين ولم يكونوا يرحلون إلى الهند واليابان والصين فيعرفوا الآخرين، والمقصود من الآية حاصل بذكر من ذكر من الملل المعروفة فلاحاجة إلى الإغراب بذكر من لا يعرفه المخاطبون في عصر التنزيل من أهل الملل الأخرى، ولا يخفى على المخاطبين بعد ذلك أن الله ينصل بين البراهمة والبوذيين وغيرهم أيضاً

ومن المعلوم ان القرآن صرح بقبول الجزية من أهل الكتاب ولم يذكر انها تؤخذ من غيرهم فكان النبي (ص) والخلفاء (رض) لا يقبلونها من مشركي العرب وقبلوها من المجوس في البحرين وهجر وبلاد فارس كما في الصحيحين وغيرهما من كتب الحديث. وقد روى أخذ النبي الجزية من مجوس هجر أحمد والبخاري وأبو داود والترمذي وغيرهم من حديث عبد الرحمن بن عوف انه شهد اعمر بذلك عند ما استشار الصحابة فيه . وروى مالك والشافعي عنه أنه قال : أشهد اسمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول « سنوا بهم سنة أهل الكتاب » وفي سنده انقطاع واستدل به صاحب المنتقى وغيره على أنهم لا يعدون أهل كتاب وليس بقويّ فان إطلاق كلمة « أهل الكتاب » على طائفتين من الناس لتحقيق أصل كتبها وزيادة خصائصها لا يقتضي انه ليس في العالم أهل كتاب غيرهم مع العلم بأن الله بعث في كل أمة رسلاً مبشرين ومنذرين وأنزل معهم الكتاب والميزان يقوم الناس بالقيسط، كما ان إطلاق لقب « العلماء » على طائفة معينة من الناس لها مزايا مخصوصة لا يقتضي انحصار العلم فيهم وسلبه عن غيرهم

وقد ورد في روايات أخرى التصريح بأنهم كانوا أهل كتاب. قال في نيل الأوطار عند قول صاحب المنتقى « واستدل بقوله سنة أهل الكتاب على أنهم ليسوا أهل كتاب » مانصه : لكن روى الشافعي وعبد الرزاق وغيرهما بإسناد حسن عن علي « كان المجوس أهل كتاب يدرسونه وعلم يقرؤونه فشرب أميرهم الخمر فوقع على أخته فلما أصبح دعا أهل الطمع فأعطاهم وقال ان آدم كان يملك أولاده بناته فأطاعوه وقتل من خلفه، فأسري على كتابهم وعلى ما في قلوبهم منه فلم يبق عندهم منه شيء » وروى عبد بن حميد في تفسير سورة البروج بإسناد صحيح عن ابن أبيزى لما هزم المسلمون أهل فارس قال عمر اجتمعوا أي قال للصحابة اجتمعوا المشاورة كتابي السنة المتبعة والفرضة اللازمة فقال ان المجوس ليسوا أهل كتاب فنضم عليهم الجزية ولا من عبدة الاوثان فنجري عليهم أحكامهم . فقال علي بل هم أهل كتاب. فذكر نحوه لكن قال: فوق علي ابنته وقال في آخره فوضع الاخدود ابن خالفه. فهذا حجة من قال كان لهم كتاب. وأما قول ابن بطلان لو كان لهم كتاب ورفع لرفع حكمه ولما استثنى حل

ذبائحهم ونكاح نساءهم فالجواب ان الاستثناء وقع تبعا الأمر الوارد لان في ذلك شبهة تقتضي حقن الدم بخلاف النكاح فانه يحتاج له. وقل ابن المنذر ليس تحريم نكاحهم وذبايحهم متفقا عليه. ولكن الاكثر من أهل العلم عليه اه

اذا علمت هذا تبين لك ان العلماء لم يجمعوا على أن لفظ المشركين والذين أشركوا يتناول جميع الذين كفروا بنبينا ولم يدخلوا في ديننا ولا جميع من عدا اليهود والنصارى منهم فهذا نقل صحيح في المجوس ومنه تعلم ان الاجتهاد مجالا لجل لفظ المشركات والمشركين في القرآن خاصة بوثنبي العرب وأن يقاس عليهم من ليس لهم كتاب ولا شبهة كتاب يقربهم من الاسلام، كما ان أهل الكتاب فيه خاص باليهود والنصارى ويقاس عليهم من عندهم كتب لا يعرف أصلها ولكنها تقربهم من الاسلام بما فيها من الآداب والشرائع كالمجوس وغيرهم ممن على شاكلتهم. وقد صرح قتادة من مفسري السلف بأن المراد بالمشركين والمشركات في الآية العرب كما سيأتي

وعلى هذا لا يكون قوله تعالى «ولا تنكحوا المشركات حتى يؤمن» نصا قاطعا في تحريم نكاح الصينيات الذي اكثروا منه المسلمون في الصين وانتقل الاقتداء بهم فيه الى جاوه او كاد. وقد كان ذلك من اسباب انتشار الاسلام في الصين. ولا ادري مبلغ اثره في ذلك عندكم (الخطاب المستفي) ونبهى كونه نصا قاطعا في ذلك لا يكون استحلاله كفرا وخروجا من الاسلام والا لساغ لنا ان نحكم بكفر من لا يحصى من مسلمي الصين.

هذا وان المشهور عند العلماء ان الاصل في النكاح الحرمة وان كان الاصل في سائر الاشياء الاباحة وعلى هذا لا بد من النهي في الحل. ويمكن ان يقال اذا لم نقل بأن هذا يدخل في القاعدة العامة إن الاصل الاباحة في كل شيء حتى يرد النص بحظره، فاننا نرد الامر الى الكتاب العزيز فتسمعه يقول بعد النهي عن نكاح أزواج الآباء (٢٣:٤) حرمت عليكم امهاتكم وبناتكم واخواتكم وعما تكم وخالاتكم وبنات الاخ وبنات الاخت وامهاتكم اللاتي ارضعنكم واخوانكم من الرضاعة وامهات نسائكم وربائكم اللاتي في حجوركم من نسائكم اللاتي دخلتم بهن فان لم تكونوا دخلتم بهن فلا جناح عليكم وحلائل أبنائكم الذين من أصلابكم وان تجمعوا بين الاختين الا

ما قد ساف ، ان الله كان غفورا رحيمًا (٢٤) والمحصنات من النساء الا ما ملكت
أيما نكم كتاب الله عليكم وأحل لكم ما وراء ذلكم ان تبتغوا بأموالكم محصنين غير
مساخين) الآية

فمقول على أصولهم ان قوله تعالى « وأحل لكم ما وراء ذلكم » لا يخلو ان
يكون قد نزل بعد ما جاء في البقرة من النهي عن نكاح المشركات وفي سورة النور
من تحريم نكاح المشركة والزانية او قبله ، فان كان نزل بعده صح أن يكون
ناسخاً له ، وان كان نزل قبله يكون تحريم نكاح المشركة والزانية مستثنى من عموم
« وأحل لكم ما وراء ذلكم » بطريق التخصيص سواء سمي ناسخاً أم لا كما يستثنى
منه ما ورد في الحديث من منع الجمع بين البنت وعمتها أو خالتها قياساً على تحريم الجمع بين
الاختين أو إلحاقاً به ، وجعل ما يحرم من الرضاع كالذي يحرم من النسب ، على القول
المشهور في الاصول بجواز تخصيص القرآن بالسنة ، على ان الجمهور أحلوا الزوج بالزانية .
وعلى كل حال يكون نكاح الكتايات ومن في حكمهن (كالمجوسيات عند من قال
بذلك كما نقل الحافظ ابن المنذر) داخلياً في عموم نص « وأحل لكم ما وراء ذلكم »
وأكد حل نكاح الكتايات في سورة المائدة التي نزلت بعد ما تقدم كله

وخلاصة ما تقدم ان نكاح الكتايات جائز لا وجه لمنع ونكاح المشركات
محرم ، وكون لفظ المشركات عاماً لجميع الوثنيات أو خاصة بمشركات العرب محل
اجتهاد وخلاف بين علماء السلف . قال ابن جرير في تفسيره (ولا تنكحوا
المشركات) : « وقال آخرون بل أنزلت هذه الآية مراداً بحكمها مشركات العرب
لم ينسخ منها شيء » وروى ذلك عن قتادة من عدة طرق وعن سعيد بن جبير
ولكن هذا قال « مشركات أهل الاوثان » ولم يمنع ذلك ابن جرير من عدّه قائلًا
بأنها خاصة بمشركات العرب . ثم قال بعد ذكر سائر روايات الخلاف « وأولى هذه
الاقوال بتأويل الآية ما قاله قتادة من أنه تعالى ذكره عن بقوله « ولا تنكحوا
المشركات حتى يؤمن » من لم يكن من أهل الكتاب من المشركات وان الآية
عام ظاهرها خاص باطنها لم ينسخ منها شيء ، وأن نساء أهل الكتاب غير داخلات
فيها » الخ ما أطال به في بيان حل نكاح الكتايات

هذا ما يظهر بالبحث في العايل ولمكننا لم نطلع على قول صريح ل احد من العلماء في حل التزوج بما عدا الكتابيات والمجوسيات من غير المسلمين ، وقد صرح بحل المجوسية الإمام أبو ثور صاحب الامام الشافعي الذي تفقه به حتى صار مجتهدا وصرحوا بأن تفرده لا يعد وجها في مذهب الشافعي . فالشافعية لا يبيحون نكاح المجوسية فضلا عن الوثنية الصينية

ولا يأتي في هذا المقام قول بعض أهل الاصول ان النهي لا يقتضي البطلان في العقود والمعاملات وهو مذهب الحنفية فانهم استثنوا منه النكاح وعللوا ذلك بأنه عقد موضوع للحل فلما انفصل عنه ما وضع له بالنهي المقتضي للحرمة كان باطلا بخلاف البيع لان وضعه للملك لا للحل بدليل مشروعيته في موضع الحرمة كالامة المجوسية فلذلك كان النهي عن شيء منه غير مقتض لبطلان العقد . فلا يقال عندهم إن نكاح الصينية يقع صحيحا وان كان محرما

وأما البحث في المسألة من جهة حكمة التشريع فقد بين تعالى ذلك في آية النهي عن التناكح بين المؤمنين والمشركين في آية البقرة بقوله (أولئك يدعون الى النار والله يدعو الى الجنة والمغفرة باذنه) وقدوضحنا ذلك في تفسير الآية وبيننا الفرق بين المشركة والكتابية فيراجع في الجزء الثاني من التفسير (من ص ٣٥٧ - ٣٦١) ومنه ان أهل الكتاب لكونهم اقرب الى المؤمنين شرعت موادتهم لأنهم بمعاشرتنا ومعرفة حقيقة الاسلام منا بالتخلق والعمل يظهر لهم ان ديننا هو عين دينهم مع مزيد بيان واصلاح يقتضيه ترقى البشرية وازالة بدع وأوهام دخلت عليهم من باب الدين وما هي من الدين في شيء . واما المشركون فلا صلة بين ديننا ودينهم قط . ولذلك دخل أهل الكتاب في الاسلام مختارين بعد ما انتشر بينهم وعرفوا حقيقته ولو قبلت الجزية من مشركي العرب كما قبلت من أهل الكتاب لما دخلوا في الاسلام كافة ، ولما قامت لهذا الدين قائمة . ومن الفرق بينهما في القرب من الاسلام او الدعوة الى النار ان أهل الكتاب لم يكونوا يذبون من يتدبرون عليه من المسلمين ليجمع عن دينه كما كان يفعل مشركو العرب

ثم ان الاسلام سياسة خاصة في العرب وبلادهم وهي ان تكون جزيرة العرب

حرم الاسلام المحمي ، وقلبه الذي تدفق منه مادة الحياة الى جميع الاطراف ، وموئله الذي يرجع اليه عند تألب الاعداء عليه ، ولذلك لم يقبل من مشركي جزيرة العرب الجزية حتى لا يبقى فيها مشرك ، بل أوصى النبي صلى الله عليه وآله وسلم بأن لا يبقى فيها دينان ، كما بينا ذلك في الفتوى الرابعة المنشورة في الجزء الثاني (ص ٩٧) من هذا المجلد (الثاني عشر) وتدل عليه الاحاديث الواردة في كون الاسلام يأرز في المستقبل الى الحجاز كما تأرز الحية الى جحرها . وهذا يؤيد تفسير قتادة المشركين والمشركات في الآية .

اذا كان الازدواج بين المسلمين والمشركين ينافي هذه السيادة التي هي الاصل الاصيل في انتشار الاسلام وكان تزوج المسلمين بالصينيات مدعاة لدخولهن في الاسلام كما هو حاصل في بلاد الصين فلا يكون تعليل الآية للحرمة صادقا عليهن ، وكيف يعطى الضد حكم الضد ؟ !

وقد حذرنا في التفسير من الزوج بالكتابة اذا خشي ان تجذب المرأة الرجل الى دينها لعلمها وجمالها وجهله وضعف اخلاقه كما يحصل كثيرا في هذا الزمان في تزوج بعض ضعفاء المسلمين ببعض الأوربيات أو غيرهن من الكتابيات فيفتنون بهن ، وسد الذريعة واجب في الاسلام اهـ

ملخص هذه الفتوى ان المشركات اللاتي حرم الله نكاحهن في آية البقرة هن مشركات العرب وهو المختار الذي رجحه شيخ المفسرين ابن جرير الطبري وان المجوس والصابئين ووثني الهند والصين وامثالهم كاليابانيين أهل كتب مشتملة على التوحيد الى الآن والظاهر من التاريخ ومن بيان القرآن ان جميع الامم بعث فيها رسل وان كتبهم سماوية طرأ عليها التحريف كما طرأ على كتب اليهود والنصارى التي هي احدث عهدا في التاريخ ، وان المختار عندنا أن الاصل في النكاح الاباحة ولذلك ورد النص بمحرمات النكاح ، وان قوله تعالى بعد بيان محرمات النكاح « واحل لكم ما وراء ذلكم » يفيد حل نكاح نسائهم ، فليس لأحد ان يحرمه الا بنص ناسخ للآية أو نخصص لعمومها . وقد بينا في تفسير الآية التي نحن

بصدد تفسيرها هنا ان الناس أخذوا بمفهوم أهل الكتاب وخصصوا أهل الكتاب باليهود والنصارى . وهذا مفهوم مخالفة منع الجمهور الاحتجاج به في اللقب . واسكن جرى العمل على هذا لأنه موافق للشعور الذي غلب على المسلمين في أول نشأتهم بعزة الاسلام وغلبته ، وظهور انحطاط جميع المخالفين له عن أهله ، ولهذا مال بعض المؤلفين الى تحريم نكاح الكتابيات المنصوص على حله في آخر سور القرآن نزولا ، فمنهم من تأول النص بان معنى « أوتوا الكتاب من قبلكم » عملوا به قبل الاسلام أو دانوا به قبل التحريف ، وهو تأويل ظاهر الفساد لا يصح لغة فان معنى أوتوه من قبلنا أعطوه أي أنزله الله عليهم ، والمفسرون متفقون على هذا المعنى في كل مكان ورد فيه هذا اللفظ، وفي معناه قوله تعالى (١٥٦ : ٦) أن تقولوا انما أنزل الكتاب على طائفتين من قبلنا) ولولا ان هذا هو المعنى لما كان الآية فائدة .

ومنهم من التمس نقلا عن بعض المتقدمين ليجعله حجة على القرآن فوجدوا في بعض الكتب ان ابن عمر منع التزوج بالكتابية متأولاً الآية البقرة وانه قال : لا أعلم شركا اعظم من قولها ان ربها عيسى . وهو معارض بما رواه عبد بن حميد عن عيسى بن مهران قال سألت ابن عمر عن نساء أهل الكتاب قتلا علي هذه الآية « والمحصنات من المؤمنات والمحصنات من الذين أوتوا الكتاب من قبلكم » ولا تنكحوا المشركات « اه من الدر المنثور وظاهر معنى العبارة ان الله أحل المحصنات من أهل الكتاب وحرم المشركات من العرب . والقول الاول رواه عنه ابن أبي شيبة وابن أبي حاتم مع التصريح بأنه تأول آية البقرة ، فهو اذا صح اجتهاد منه ولم يقل أحد من الاصوليين ان اجتهاد الصحابي يعمل به في مسألة فيها نص بل منعه الجمهور مطلقا ومن قال به اشترط عدم النص وان لا يكون له مخالف من الصحابة ، أي اثلا يكون ترجيحنا بغير مرجح ، وهذا القول مع وجود النص مخالف لما كان عليه سائر الصحابة ومنهم والده عمر أمير المؤمنين فقد روى عنه عبد الرزاق وابن جرير انه قال : « المسلم يتزوج النصرانية ولا يتزوج النصراني المسلمة » وتسلت بعضهم بقوله تعالى « ولا تنكحوا بعضهم الكوافر » وهو جهل عظيم فان هذا نزل في النساء المشركات اللواتي أسلم أزواجهن وبقين على شركهن

وأقول ان الجاهلين بأخلاق البشر يظنون ان الغاظة في معاملة المخالف في الدين هي التي يظهر بها الدين وتعلمو كلمته ، وتنشر دعوته ، والصواب ان سوء المعاملة هو أعظم المنفرات (ولو كنت فظا غليظ القلب لانفضوا من حولك) وما انتشر الاسلام في العصر الاول بتلك السرعة التي لم يسبق لها نظير في دين من الاديان الا بحسن معاملة أهله لمن يعاشرونهم ويعيشون معهم ، ولولا ترك الخلف لسنة السلف في ذلك لما بقي في البلاد الاسلامية أحد لم يدخل الاسلام باختياره بل لعلم الاسلام العالم كله نقول هذا تمهيداً لبيان حكمة مؤاكلة أهل الكتاب بلا تخرج من تذكيرهم وحل نسائهم ، وهي ان من غرض الشارع بذلك تأليفهم ليعرفوا حقيقة الاسلام الذي هو أصل دينهم قد أكمله الله تعالى بحسب سنته في الترقى البشري والتدريج في كل شيء الى ان ينتهي الى كماله ، وهذا من مناسبات جعل هذه الآية بعد الآية المصروفة باكمال الدين . قال الاستاذ الامام في بيان حقيقة الاسلام من (رسالة التوحيد) : « التفت الى أهل العناد فقال لهم « قل هاتوا برهانكم ان كنتم صادقين » وعنف النازعين الى الشقاق على ما زعزعوا من أصول اليقين ، ونص على ان التفرق بغي وخروج عن سبيل الحق المبين ، ولم يقف في ذلك عند حد الموعظة بالكلام ، والنصيحة بالبيان ، بل شرع شريعة الوفاق وقررها في العمل ، فأباح للمسلم ان يتزوج من أهل الكتاب وسوغ مؤاكلتهم ، وأوصى ان تكون مجادلتهم بالتي هي أحسن ، ومن المعلوم ان المحاسنة هي رسول المحبة وعقد الألفة ، والمصاهرة انما تكون بعد التحاب بين أهل الزوجين والارتباط بينهما بروابط الائتلاف ، وأقل ما فيها محبة الرجل لزوجته وهي على غير دينه ، قال تعالى (خلق لكم من انفسكم أزواجا لتسكنوا اليها وجعل بينكم مودة ورحمة) اه المراد منه

واذا كانت الحكمة فيما شرعه الله تعالى من مؤاكلة أهل الكتاب والتفوج منهم هي ازالة الجفوة التي تحجبهم عن محاسن الاسلام باظهار محاسنه لهم بالمعاملة كما تقدم فينبغي لكل مسلم يريد الزواج منهم ان يكون مظهرًا لهذه الحكمة ومالكًا سبيلها ، وذلك بأن يكون قدوة صالحة لامراته ولاهله في الصلاح والتقوى ومكارم الاخلاق ، فان لم ير نفسه أهلاً لذلك فلا يقدم عليه . وانما نرى بعض المسلمين من

المصريين والترك يتزوجون من نساء الافرنج، ولكنهم يستدبرون بذلك هذه الحكمة فيرى أحدهم نفسه دون امرأته ويجعلها قدوة له ولا يرى نفسه أهلاً لأن يكون قدوة لها، ومنهم من يسمح لها بتصغير أولاده . ومثل هؤلاء ليسوا من المسلمين الا في الجنسية السياسية ، ففتنهم بالكفر أكبر من فتنتهم بالنساء . والله يهدي من يشاء الى صراط مستقيم

﴿ تمة واسندراك في مباحث حل الطعام وحرامه والنذكية والتسمية ﴾

كتبنا ما تقدم في تفسير الآية مستعنيين على فهمها ببيان سنة رسول الله (ص) وما جرى عليه سلف الأمة من الصحابة والتابعين في الصدر الاول ، وذلك شأننا في فهم كتاب الله عز وجل نستعين عليه بما ذكر وبأساليب لغة العرب وسنن الله في خلقه . ثم راجعنا بعد ذلك ما كتبناه في مسألة حل الطعام وحرامه في المجلد السادس من المنار فرأينا ما كان منه بفهمنا واجتهادنا موافقا لما هنا مع زيادة بيان لحكمة تحريم الميتة ، ونقول من كتب مذاهب الفقهاء المشهورة ، فأحببنا ان نلخص منه ما يأتي إتماماً للفائدة، حتى لا يبقى للمضلين الجاهلين سلطان على المطالع عليه يضلونه به كما فعل أشياعهم من نحو عشر سنين اذ سئل الاستاذ الامام المفتي عن قوم من أهل الكتاب (في الترنسفال) يضربون رأس الثور بالبلطة ثم يذبحونه ولا يسمون الله كما يذبحون الشاة بدون تسمية ، فأقضى بحل ذبيحتهم هذه ، فقام بعض أصحاب الاهواء يشنع على هذه الفتوى في بعض الجرائد وبعد هذه الذبيحة من الموقوذة ويدعي الاجماع على حرمة الاكل منها . فكتبنا في مجلد المنار السادس بيان الحق في هذه المسألة وما يتعلق بها ، وجاءتنا رسائل من بعض علماء مصر والغرب فنشرناها تأييداً لما كتبناه في تأييد الفتوى . ثم اجتمع طائفة من علماء المذاهب الاربعة في الازهر وألفوا رسالة أيدوا بها الفتوى بنصوص مذهبهم وطبعها الشيخ عبد الحميد حمروش (من علماء الازهر وقضاة الشرع لهذا العهد) وهاك ما رأينا زيادته الآن: ﴿حكمة تحريم الميتة﴾ (في ص ٨١٨ و ٨١٩ م من المنار) حكمة تحريم مامات مختلفات من ثلاثة وجوه أو ذكرنا له ثلاث حكم (١) تعظيم شأن القصد في الامور

كلها ليكون الانسان معتمدا على كسبه وسعيه ، فان التذكية عبارة عن ازهاق روح الحيوان لأجل أكله ولها صور وكيفيات كثيرة كما علم من تفسيرنا للآية (٢) ان الميت حنف انفه يغلب ان يكون قد مات لمرض أو أكل نبات سام وبذلك يكون لحمه ضارا . وكذا اذا مات من شدة الضعف والخلل الطبيعية (٣) استنذار الطباع السليمة له واستخبائه وعد أكله مهانة تنافي عزة النفس وكرامتها . ثم قلنا هنالك مانصه :

« واما ما هو في معنى الميتة حنف أنفها من المنخقة والموقوذة الخ فيظهر في علة تحريمه كل ما ذكر الا حكمة توقي الضرر في الجسم فيظهر فيه بدلها تنفير الناس عن تعريض البهيمة للموت باحدى هذه الميتات القبيحة في حال من الاحوال ، وان يعرفوا ان الشرع يأمر بالمحافظة على حياة الحيوان وينهي عن تعذيبه أو تعريضه للتعذيب ، ويعاقب من يتهاون في ذلك بتحريم أكل الحيوان عليه كيلا يتهاون في حفظ حياته . فان الرعاة يغضبون أحيانا على بعض البهائم فيقتلونه بالضرب ويحرقون بين البهائم فيغرون الكباشين بالتناطح حتى يهلكا أو يكادا . ومن كان يرى انعام غيره بالاجرة يقع له مثل هذا أكثر ، ولو كان كل ما هلك بتلك الميتات حلالا لما بعد ان يتعمد الرعاة وأمثالهم من التحوت تعريض البهائم لها ليأكلوها بعذر . ويدل على هذه الحكمة أحاديث صحيحة منها قوله (ص) بعد النهي عن الخذف وهو الرمي بالحصى والبندق (الطين المشوي لذلك) انها لا تصيد صيدا ولا تنكأ عدوا ولكنها تكسر السن وتنفق العين » رواه أحمد والبخاري ومسلم اه

ثم ذكرنا (في ص ٦٨٢٢) حكمة أخرى في ضمن مقالة وعظية لعالم مغربي أيد بها فتوى الاستاذ الامام قال : وهل عرف اولئك العلماء حكمة الذبح المعتاد وشيوعه بين المسلمين بقطع الخلقوم والمريء مع قيام غيره مقامه في الصيد والمداية الشاردة والسك والجراد والجنين في بطن أمه ؟ ... فليعلموا ان كل قتل بحسب الاصل موصل للمقصود ولكن الله لحكمته ورحمته بنا وبالحيوان جعل بيننا قسمة عادلة ومنة عامة فحرم علينا ما قتله الحيوان وما مات في الخلاء بغير قصد منا ليمتد ذلك كله للحيوان يأكله لأنها امم أمثالنا . وكأنه تعالى لم يرخص ان نأكل ما لم نقصده ولم نفكر فيه . فاما المذكي والصيد والسك والجراد ونحوها فانها كلها لا تؤخذ الا بالنصب والتعبد اه

أقول انني لما رأيت هذه الحكمة التي لم تكن خطرت في بالي تذكرت أن أراجع كتاب حجة الله البالغة لعلني أجده فيه من الحكمة ما أقبسه في هذا المقام فرأيت أنه أطال في بيان حكمة محرمات الطعام مراعيًا فيها المعتمد في بعض المذاهب ولم يذكر في الميتة والدم المسفوح إلا أنهما نجسان وفي الخنزير إلا أنه مسخ بصورته قوم . وقد أعجبني في هذا الباب قوله « في اختيار أقرب طريق لازهاق الروح اتباع داعية الرحمة وهي خلة يرضى بها رب العالمين ويتوقف عليها أكثر المصالح المنزلية والمدنية . قال صلى الله عليه وسلم « ما يقطع من البهيمة وهي حية فهو ميتة » (١) أقول كانوا يحبون أسنة الإبل ويقطعون أليات الغنم وفي ذلك تعذيب ومناقضة لما شرع الله من الذبح فنهى عنه . قال (ص) « من قتل عصفورا فما فوقه بغير حقه سأله الله عز وجل عن قتله » (٢) قيل يا رسول الله وما حقه ؟ قال « أن يذبحه فيأكله ولا يقطع رأسه فيرمي به » أقول ههنا شيان مشبهان لا بد من التمييز بينهما أحدهما الذبح للحاجة واتباع إقامة مصلحة النوع الانساني والثاني السعي في الارض بافساد نوع الحيوان واتباع داعية قسوة القلب اه وهو موافق ومؤيد لما ذكرناه من قبل

﴿ حكمة إباحة قتل الحيوان لأجل أكله ﴾

ذهب بعض البراهمة والفلاسفة الى ان تذكية الحيوان وصيده لأجل أكله قبيح لا ينبغي للعاقل ان يأتيه ولا يحسن ان يعذب غيره من الاحياء لأجل شهرته ، ويترتب علي هذا الاعتراض على الشرائع الإلهية التي أباحت أكل الحيوان كالخمسوية والعيسوية والمحمدية . ومما يطعن به الناس في أبي الملاء المهري الفيلسوف العربي انه كان لا يأكل اللحم استقباحا له وأنه كان يعذبه توحشا ، لانه كان يعافه بطبعه ككثير من الناس ، وقد يشعر بهذا ما حكى عنه انه مرض فوصف له الطبيب فروجا فلما جيء به مطبوخا وضع يده عليه وقال : استخففوك فوصفوك ، هلا وصفوا شبل الأسد؟ والجواب عن هذا ان الشرائع الإلهية لو لم تمنح للناس أكل الحيوان لكان

(١) رواه أحمد وأبو داود والترمذي والحاكم عن أبي واقد واستانده حسن ورواه غيرهم عن غيرهم (٢) رواه أحمد من حديث عبد الله بن عمرو واستانده حسن

هذا الاعتراض يرد على نظام الخلقة لان من سننه ان يأكل بعض الحيوان بعضها في البر والبحر ، فلا انسان أجدر بأن يأكل بعض الحيوان لأن الله فضله على جميع أنواع الحيوان وسخرها له كما سخر له جميع ما في الأرض من الاجسام والقوى ليستعين بذلك على معرفته وعبادته واطهار آياته في خلقه وما أودع فيها من الحكم والعجائب واللطائف والحاسن . وامتناع الناس عن أكل ما يأكلون من الحيوان كالا نعام لا يعصمها من الموت بالمرض أو التردي أو فرس السباع لها ، وربما كانت كل ميتة من هذه الميتات أهون وأخف ألما من التذكية الشرعية التي كتب الله فيها الاحسان ومنتهى العناية بالحيوان ، ونحن نرى الشاة اذا شمت رائحة الذئب أو سمعت عواءه تنحل قواها ، وكذلك شأن الدجاج مع الثعلب ، وسائر الحيوانات غير المفترسة مع السباع المفترسة ، وإنما ألم الذبح لحظة واحدة ، ويقول علماء الحياة إن إحساس الأنعام والدواب بالآلم أضعف من إحساس الانسان به فلا يقاس أحدهما على الآخر ، على ان من الناس من لا يعظم ألمهم من الجرح فربما يقطع عضوا واحدا منهم لعله به ولا يتأوه ، وقد يغنى على غيره من مثل ذلك ، ولا يحتمله الا كثرون الا اذا خدروا تخديرا ، لا يجردون معه ألما ولا شعورا

﴿ مذهب الحنفية في ذبائح أهل الكتاب ومناكرتهم ﴾

جاء في (ص ٩٧ من الجزء الثاني من العقود الدرية . في تنقيح الفتاوى الحامدية) لابن عابدين الشهير صاحب الحاشية الشهيرة على الدر المختار مانصه
« سئل في ذبيحة العربي الكتابي هل تحل مطلقا أولا (الجواب) تحل ذبيحة الكتابي لان من شرطها كون الذابح صاحب ملة التوحيد حقيقة كالمسلم أو دعوى كالكتابي ولانه مؤمن بكتاب من كتب الله تعالى وتحل منا كحته فصار كالمسلم في ذلك . ولا فرق في الكتابي بين أن يكون ذميا يهوديا ، أو نيبيا أو عربيا أو تغلبيا لإطلاق قوله تعالى (وطعام الذين أوتوا الكتاب) والمراد بطعامهم مذكاهم ، قال البخاري رحمه الله تعالى في صحيحه قال ابن عباس رضي الله عنهما « طعامهم ذبائحهم » ولان مطلق الطعام غير المذكى يحل من أي كافر كان بالاجماع فوجب

تخصيصه بالمذكي. وهذا اذا لم يسمع من الكتابي انه سمى غير الله كما للمسيح والعزير
واما لو سمع فلا تحل ذبيحته لقوله تعالى « وما اهل اغير الله به » وهو كما للمسلم في
ذلك . وهل يشترط في اليهودي ان يكون اسرائيليا وفي النصراني ان لا يعتقد أن
المسيح إلهه ؟ مقتضى اطلاق الهداية وغيرها عدم الاشتراط وبه أفتى الجد في
الاسرائيلي . وشروط في المستصفي حل منا كحتمهم عدم اعتقاد النصراني ذلك ،
وكذلك في المبسوط فانه قال : ويجب ان لا يأكلوا ذبائح اهل الكتاب ان اعتقدوا
أن المسيح إله وأن عزيرا إله ولا يتزوجوا نساءهم . لكن في مبسوط شمس الأئمة :
وتحل ذبيحة النصراني مطلقا سواء قال ثالث ثلاثة أولا ، ومقتضى إطلاق الآية
الجواز كما ذكره الترمثاشي في فتاواه . والاولى ان لا يأكل ذبيحتهم ولا يتزوج منهم
إلا اضرة كما حققه الكمال ابن الهمام ، والله ولي الانعام ، والحمد لله على دين
الاسلام ، والصلاة والسلام على محمد سيد الانام ،

« قال العلامة قاسم في رسائله : قال الامام ومن دان دين اليهود والنصارى
من الصابئة والسامرة أكل ذبيحته وحل نسائه ، وحكي عن عمر (رض) انه كتب
اليه فيهم أو في أحدهم فكتب مثل ما قلنا ، فاذا كانوا يعترفون باليهودية والنصرانية
فقد علمنا ان النصارى فرق فلا يجوز اذا جمعت النصرانية بينهم أن نزع من بعضهم
تحل ذبيحته ونسائه وبعضهم يحرم ، الا بنجر ملزم ، ولا نعلم في هذا خبرا ، فمن
جمعه اليهودية والنصرانية فحكمه واحد بحر وفه - اه ما في تقييح الفتاوى الحامدية
بحر وفه ، وبهذه الفتوى أيد بعض علماء الازهر الفتوى الترنسفالية للاستاذ الامام
(حكم ما خنقه أهل الكتاب عند الحنفية)

ذكر الشيخ محمد بيرم الخامس الفقيه الحنفي في كتابه صفوة الاعتبار مبحثا طويلا
في ذبائح أهل أوربة ونقل عن علماء مذهبه ان ذبائح اهل الكتاب حلال مطلقا ،
وجاء بتفصيل في انواع المأكول في أوربة ثم قال مانصه
« رأما مسألة الحق فان كان مجرد شك فلا تأثير له كما تقدم ، وان كان
لتحقق فلم أر حكم المسألة مصرحا به عندنا وقياسها على تحقق تسمية غير الله انها
محرمة عند الحنفية وأما عند من يرى الحل في مسألة التسمية كما هو مذهب جمع عظيم

من الصحابة والتابعين والأئمة المجتهدين فالقياس عليها يفيد الحلية حيث خصصوا بآية « وطعام الذين أوتوا الكتاب حل لكم » آية « ولا تأكلوا مما لم يذكر اسم الله عليه » وآية « وما أهل لغير الله به » وكذلك تكون مخصصة لآية المنخقة ويكون حكم الآيتين خاصا بفعل المسلمين والاباحة عامة في طعام أهل الكتاب اذا لفرق بين ما أهل به لغير الله وما خنق فاذا أيسح الاول فيما يفعله أهل الكتاب كذلك الثاني . وقد كنت رأيت رسالة لاحد أفاضل المالكية نص فيها على الحل وجلب النصوص من مذهبه بما يثلج به الصدر سيما اذا كان عمل الخنق عندهم من قبيل الذكاة كما أخبر كثير من علمائهم وان المقصود التوصل الى قتل الحيوان بأسهل قتلة للتوصل الى أكله بدون فرق بين طاهر ونجس مستندين في ذلك لقول الانجيل على زعمهم فلا مرية في الحلية على هاته المذاهب .

فان قلت كيف يسوغ تقليد الحنفي لغير مذهبه ؟ قلت أما ان كان المقلد من أهل النظر وقد الحنفي عن ترجيح برهان فهذا ربما يقال انه لا يسوغ له ذلك (أي الا أن يظهر له ترجيح دليل الحل ثانيا) وأما ان كان من أهل التقليد البحت كما هو في أهل زماننا فقد نصوا على ان جميع الأئمة بالنسبة اليه سواء والعامي لا مذهب له وإنما مذهبه مذهب مفتيه ، وقوله : أنا حنفي أو مالكي : كقول الجاهل : أنا نحوي : لا يحصل له منه سوى مجرد الاسم فبأي العلماء اقتدى فهو ناج . على أن الكلام وراء ذلك فقد نصوا على الجواز والوقوع بالفعل في تقليد المجتهد لغيره والكلام مبسوط في ذلك في كثير من كتب الفقه وقد حرر البحث أبو السعود في شرح الاربعين حديثا النووية وائف في ذلك رسالة عبد الرحيم المكي فليراجعهما من أراد الوقوف على التفصيل

« فان قيل : قد ذكرت ان الحنفي محرم وهو من طعامهم فلماذا لا يجعل مخصصا بالحلية بهذه الآية أي آية طعامهم واذا جمعت آية تسميته بحكمة فيمنسوخة فكذلك تكون المنخقة ولماذا تقيسها على مسألة التسمية ولا تقيسها على مسألة الحنفي وأي مرجح لذلك ؟ فالجواب ان المأكولات منها ما حرم لعينه ومنها ما حرم لغيره

فالخنزير وما شاكله من الحيوانات محرمة لعينها ولهذا تبقي على تحريمها في جميع أطوارها وحالاتها . وأما متروك التسمية أو ما أهل به لغير الله والمنخقة فإن التحريم أتى فيه إعارض وهو ذلك الفعل ثم أتى نص آخر عام في طعام أهل الكتاب وأنه حلال فأخرج منه محرم العين ضرورة وبالإجماع أيضا وبقي المحرم لغيره وهو مسألتان أحدهما مسألة التسمية والثانية مسألة المنخقة فبقينا في محل الشك لتجاذب كل من نهي التحريم والاباحة لهما فوجدنا أحدهما وهي مسألة التسمية وقع الخلاف فيها بين المجتهدين من الصحابة وغيرهم وذهب جمع عظيم منهم إلى الاباحة وبقيت مسألة المنخقة التي يتخذها أهل الكتاب طعاما لهم مسكوتا عنها فكان قياسها على مسألة التسمية هو المتعين لاتحاد العلة . وأما قياسها على مسألة الخنزير فهو قياس مع الفارق فلا يصح إذ شرط القياس المساواة . وإنما أطننا الكلام في هذا المجال لانه مهم في هذا الزمان وكلام الناس فيه كثير والله يؤيد الحق وهو يهدي السبيل اهـ

﴿ مذهب المالكية في طعام أهل الكتاب ﴾

جاء في كتاب الذبائح من (المدونة) مانصه : « قلت أفتحل لنا ذبائح نساء أهل الكتاب وصبيانهم ؟ قال ما سمعت من مالك فيه شيئا ولكن إذا حل ذبائح رجالهم فلا بأس بذبائح نسائهم وصبيانهم إذا أطاقوا الذبح . قلت أرأيت ما ذبحوا لأعيادهم وكنائسهم أيؤكل ؟ قال قال مالك : أكرهه ولا أحرمه . وتأول مالك فيه (أو فسقا أهل لغير الله به) وكان يكرهه من غير أن يحرمه . قلت أرأيت ما ذبحت اليهود من الغنم فأصابوه فاسدا عندهم لا يستحلونه لأجل الرئة وما أشبهها التي يحرمونها في دينهم أيحل أكله للمسلمين ؟ قال كان مالك مرة يجيزه فيما بلغني اهـ والمدونة عند المالكية أصل المذهب فهي كالأم عند الشافعية

وجاء في كتاب أحكام القرآن للإمام عبد المنعم بن الفرس الخزرجي الأندلسي

المتوفى سنة ٥٩٩ هـ مانصه :

(وطعام الذين أوتوا الكتاب حل لكم) اتفق على أن ذبائحهم داخلية تحت عموم قوله تعالى « وطعام الذين أوتوا الكتاب » فلا خلاف في أنها حلال لنا ولم سائر أممنا منهم مما يمكن استعمال النجاسات فيه كما ذكر والخنزير فاختلف فيه فذهب

(المائدة . س ٥) مذهب المالكية فيما خنقه اهل الكتاب وما ذبحوه لغير الله ٢٥٣

الا كثرون الى ان ذلك من اطعمتهم . . . وذهب ابن عباس الى ان الطعام الذي احل لنا ذبائحهم فأما ما خيف منهم استعمال النجاسة فيه فيجب اجتنابه . واذا قلنا ان الطعام يتناول ذبائحهم باتفاق فهل يحمل لفظه على عمومه أم لا ؟ فلا كثر الى ان حمل لفظ الطعام على عمومه في كل ما ذبحوه مما أحل الله لهم او حرم الله عليهم او حرموه على انفسهم . والى نحو هذا ذهب ابن وهب وابن عبد الحكم وذهب قوم الى أن المراد من ذبائحهم ما أحل الله خاصة وأما ما حرم الله عليهم بأي وجه كان فلا يجوز لنا وهذا هو المشهور من مذهب ابن القاسم . وذهب قوم الى ان المراد بلفظ الطعام ذبائحهم جميعا الا ما حرم الله عليهم خاصة لا ما حرموه على انفسهم والى نحو هذا ذهب أشهب . والذين قالوا ان الله يجوز لنا أكل ما لا يجوز لهم اكله اختلفوا هل ذلك على جهة المنع أو الكراهة وهذا الخلاف كله موجود في المذهب . واختلف أيضا فيما ذبحوه لآعيادهم وكنائسهم أو سموا عليه اسم المسيح هل هو داخل تحت الاباحة أم لا ؟ فذهب أشهب الى ان الآية متضمنة تحليله وان اكله جائز وكرهه مالك رحمه الله وتناول قوله تعالى « أو فسقا أهل لغير الله به » على ذلك ..

« الذين أوتوا الكتاب » اختلف العلماء في الذين أوتوا الكتاب من اليهود والنصارى من هم ... وقد اختلف في المجوس والصابئة والسامرة هل هم ممن أوتي كتابا أم لا وعلى هذا يختلف في ذبائحهم ومناكحتهم اه ملخصا

وفي كتاب احكام القرآن للناضي ابي بكر بن العربي المالكي في تفسير هذه الآية ايضا ما نصه : « هذا دليل قاطع على ان الصيد « وطعام الذين أوتوا الكتاب » من الطيبات التي اباحها الله وهو الحلال المطلق وإنما كرره الله تعالى ليرفع به الشكوك ويزيل الاعتراضات عن الخواطر الفاسدة التي توجب الاعتراضات وتخرج الى تطويل القول . ولقد سئلت عن النصراني يقتل عنق البجاجة ثم يطبخها هل تؤكل معه او تؤخذ منه طعاما - وهي المسألة الثامنة - فقلت تؤكل لانها طعامه وطعام أخباره ورهبانه وان لم تسكن هذه ذكاة عندنا ، ولكن الله اباح لنا طعامهم مطلقا وكل ما يرونه في دينهم فانه حلال لنا الا ما كذبهم الله فيه . ولقد قال علماءنا انهم يهطوننا نساءهم ازواجا فيحل لنا وطؤون فكيف لانأكل ذبائحهم والأكل

دون الوطء في الحل والحرمه » اه وفيما قاله القاضي نوع من التقييد والتشديد اذ اعتبر في طعامهم ما يأكله احوارهم ورهبانهم ، وهذا ما اعتمدته الاستاذ الامام الشيخ محمد عبده مفتي مصر في فتواه التعنفسالية

وقد افتى المهدي الوزاني من علماء فاس بمثل ما افتى به مفتي مصر ولما علم بمشغبة اهل الاهواء في فتوى مفتي مصر كتب رسالة في تأييد الفتوى بنصوص كتب المالكية المعتبرة نشرناها في آخر جزء من مجلد المنار السادس ومنها قوله :

« الدليل على صحة ما قاله الامام ابن العربي ما ذكره العلماء فيما ذبحه أهل الكتاب للصنم فإنه حرام مع المنخقة وما عطف عليها وقيدوه بما لم يأكلوه والا كان حلالا لنا . قال الشيخ بناني على قول المختصر « وذبح للصنم » مانصه : الظاهر ان المراد بالصنم كل ما عبده من دون الله سبحانه وتعالى بحيث يشمل الصنم والصليب وغيرها وان هذا شرط في أكل ذبيحة الكتابي كما في التتائي والزرقاني وهو الذي ذكره أبو الحسن رحمه الله في شرح المدونة وصرح به ابن رشد في سماع ابن القاسم من كتاب الذبائح ونصه : كره مالك رحمه الله ما ذبحه أهل الكتاب لكنائسهم وأعيادهم لانه رآه مضاهيا لقوله عز وجل « أو فسقا أهل لغير الله به » ولم يحرمه اذ لم ير الآية متناولة له وانما رآها مضاهية له لان الآية عنده انما معناها فيما ذبحوا لألهتهم مما لا يأكلون ، قال وقد مضى هذا المعنى في سماع عبد الملك إه .

« وقال في سماع عبد الملك عن أشهب . وسألته عما ذبح للكنائس قال لا بأس بأكله . ابن رشد : كره مالك في المدونة أكل ما ذبحوا لأعيادهم وكنائسهم ، ووجه قول أشهب أن ما ذبحوه لكنائسهم لما كانوا يأكلونه وجب ان تكون حلالا لنا لان الله تبارك وتعالى يقول « وطعام الذين أوتوا الكتاب حل لكم » وانما تأول قول الله عز وجل « أو فسقا أهل لغير الله به » فيما ذبحوه لأنهم مما يتقربون به اليها ولا يأكلونه فهذا حرام علينا بدليل الآيتين جميعا إه .

« فبين ان ذبح أهل الكتاب اذا قصدوا به التقرب لأنهم فلا يؤكل لانهم لا يأكلونه فهو ليس طعامهم ولم يقصدوا بالذكاة اباحته وهذا هو المراد هنا . ولما ما يأتي من الكراهة في ذبح الصليب فالمراد به ما ذبحوه لأنفسهم لكن سموا عليه

اسم آلهتهم فهذا يؤكل بكره لانه من طعامهم : هذا الغرض من كلام بني وسمه
 الرهوني بسكوته عنه فهذا شاهد لابن العربي قطعا لانه علق جواز الاكل على كونه
 من طعامهم والمنع منه على ضد ذلك . وأيضا ليس كل ما يحرم في ذكاتها يحرم أكله
 في ذكاتهم كمترك التذكية عمدا مانها لا تؤكل بذبيحتنا وتؤكل بذبيحتهم حسبا
 تقدم ، فاذ المدار على كونها من طعامهم لا غير والله أعلم » اه المراد مما كتبه المفتي الوزاني
 وقد أطال علماء الازهر في (ارشاد الامة الاسلامية ، الى أقوال الائمة في
 الفتوى الترنسغالية) القول في مذهب المالكية في طعام أهل الكتاب وفصاوه في
 بضع فصول ، الفصل السابع منها في بيان ان ما أفتى به ابن العربي (أي من حل
 ما خنقه أهل الكتاب بقصد التذكية لأكله) هو مذهب المالكية قاطبة ، والفصل
 الثامن في رد الرهوني برأيه عليه والتاسع في تفنيد كلام الرهوني وبيان بطلانه ،
 قالوا في أول الفصل السابع مانصه :

« إعلم انه أقر ابن العربي على ما أفتى به الوزاني وصاحب المعيار وأحمد بابا
 وابن عبد السلام وابن عرفة وغيرهم من محققي المالكية كالزياتي وقال وكفى بهم
 حجة وان رده الرهوني بالاقيسة . وما توهمه ابن عبد السلام من التناقض بين كلامي
 ابن العربي في أحكام القرآن من قوله « ما أكلوه على غير وجه الذكاة كالخنق وحطم
 الرأس ميتة حرام - وقوله : أفتيت بأن النصراني يقتل عنق الدجاجة ثم يطبخها تؤكل
 لانها طعامه وطعام أحباره ورهبانه وازلم تكن ذكاة عندنا لان الله أباح طعامهم مطلقا
 وكل ما يرونه في دينهم فهو حلال لنا الا ما كذبهم الله فيه » دفعه ابن عرفة بما حاصله
 ان ما يرونه مذكى عندهم حل لنا أكله وان لم تكن ذكاته عندنا ذكاة وما لا يرونه
 مذكى لا يحل ويرجم الى قصد تذكيته لتحليله وعده كما يعلم ذلك من التثائي على
 المختصر عند قول المصنف : أو مجوسيا تنصر وذبح لنفسه الخ ولم يفهم من عبارة أحد
 من هؤلاء المحققين ان ما أفتى به ابن العربي مذهب له وحده بل كل واحد وافقه
 على انه مذهب المالكية (وبيان ذلك) ان مبنى مذهب المالكية بجيما العمل بعموم
 قوله تعالى (وطعام الذين أوتوا الكتاب حل لكم) فكل ما كان من طعامهم فهو
 حل لنا سواء كان يحل لنا باعتبار شرعيته أو لا فالمعتبر في حل طعامهم ما هو حلال

لهم في شربهم ولا يعتبر ذلك بشريةنا ويدل لذلك النصوص والتعالميل الآتية وهو ماجرى عليه مالك وأصحابه فيما ذبحوه للصليب أو لعيسى أو لكنائسهم »

« قال الزياتي في شرح القصيدة : الرابع ماذبح للصليب أو لعيسى أو لكنائسهم يكره أكله . بهرام عن ابن القاسم : وما ذبحوه وسموا عليه باسم المسيح فهو بمنزلة ما ذبحوه لكنائسهم وكذلك ما ذبحوه للصليب . وقال سحنون وابن لبابة هو حرام لأنه مما أهل لغير الله به وذهب ابن وهب للجواز من غير كراهة اهـ »

« وفي القلشاني ان أشهب يرى أيضا الكراهة فيما ذبح المسيح كابن القاسم وقال يباح أكله وقد أباح الله ذبائحهم لنا وقد علم ما يفعلونه . وذكر القلشاني أيضا فيما ذبحوه لكنائسهم ثلاثة أقوال التحريم والكراهة والاباحة وان مذهب المدونة الكراهة . ونقل المواق عن مالك كراهة ماذبح لجبريل عليه السلام اهـ وفي منح لجيل عن الرماصي أجاز مالك رضي الله عنه في المدونة أكل ما ذكر عليه اسم المسيح مع الكراهة والاباحة لابن حارث عن رواية ابن القاسم مع رواية أشهب وعنه أباح الله لنا ذبائحهم وعلم ما يفعلونه اهـ وسيقول المصنف فيما يكره : وذبح للصليب أو عيسى وليس تحريم المذبح للصليب لكونه ذكر عليه اسمه بل لكونه لم تقصد ذكاته والا فلا فرق بينه وبين الصليب . قال التونسي وقال ابن عطية في قوله تعالى (ولا تأكلوا مما لم يذكر اسم الله عليه) ذبائح أهل الكتاب عند جمهور العلماء في حكم ما ذكر اسم الله عليه من حيث لهم دين وشرع وقال قوم نسخ من هذه الآية حل ذبائح أهل الكتاب قاله عكرمة والحسن بن أبي الحسن وقال في قوله تعالى « وما أهل لغير الله به » قال ابن عباس وغيره فالمراد ما ذبح للاصنام والآثان ، « وأهل » معناه صبيح ، وجرت عادة العرب بالصباح باسم المقصود بالذبيحة وغلب في استعماله حتى عبر به عن النية التي هي علة التحريم . ثم قال : والحاصل ان ذكر اسم غير الله لا يوجب التحريم عند مالك وفيه عن البناي وصرح ابن رشد في سماع ابن القاسم من كتاب الذبائح مانصه : كره مالك ما ذبحه أهل الكتاب لكنائسهم وأعيادهم لانه رآه مضاهيا لقول الله « أو فسقا أهل لغير الله به » ولم يحرمه إذ لم ير الآية متناولة له وإنما رآها مضاهية له لانها عنده انما معناها فيما ذبحوه لأنفسهم

مما لا يأكلونه ، قول وقد مضى هذا المعنى في سماع عبد الملك من كتاب الضحايا ، وقال في سماع عبد الملك من أشهب وسأله عما ذبح للكنائس قال لا بأس بأكله . ابن رشد : كره مالك في المدونة أكل ما ذبحوه لآعيادهم وكنائسهم ووجه قول أشهب ان ما ذبحوه لكنائسهم لما كانوا يأكلونه وجب ان يكون حلالا لان الله قال (وطعام الذين أوتوا الكتاب حل لكم) وانما تأول قوله عز وجل (أو فسقا أهل غير الله به) فيما ذبحوه لآلهتهم مما يتقربون به اليها ولا يأكلونه فهذا حرام علينا بدليل الآيتين جميعا اه فتبين ان ذبح أهل الكتاب ان قصدوا به التقرب لآلهتهم فلا يؤكل لانهم لا يأكلونه فهو ليس من طعامهم ولم يقصدوا بذكاته اباحته وهذا هو المراد هنا واما ما يأتي من المكروه في : وذبح للصليب الخ فالمراد به ما ذبحوه لانفسهم ومسحوا عليه باسم آلهتهم فهذا يؤكل بكره لانه من طعامهم اه

وذكر العلامة التتائي عن عبادة بن الصامت وأبي الدرداء وابي امامة جواز أكل ما ذبح للصنم اه وانت لا يذهب عليك ان ما ذبح للصنم مما أهل به لغير الله وانما جوزوه هؤلاء الصحابة الاجلاء لكونه من طعام أهل الكتاب ، تأمله . وقال العلامة التتائي عند قول المصنف « وذبح للصليب أو لعيسى » أي يكره أكل مذبح لاجله . محمد وابن حبيب : هو مما أهل به لغير الله وما ترك مالك العزيمة بتحريمه فيما ظننا الا للآية الاخرى (وطعام الذين أوتوا الكتاب حل لكم) فاحل الله تعالى لنا طعامهم وهو يعلم ما يفعلونه وترك ذلك افضل . وقال محمد ايضا كره مالك ما ذبحوه للكنائس أو لعيسى أو للصليب أو ماضى من احبارهم أو لجبريل أو لآعيادهم من غير تحريم اه ووجه الكراهة قصدهم به تعظيم شركهم مع قصد الذكاة اه منه بلفظه . وفي بهرام : وذهب ابن وهب الى جواز أكل ما ذبح للصليب او غيره من غير كراهة نظراً الى انه من طعامهم اه

وقال في منح الجليل عند ذكر كراهة شحم اليهودي عن البناي ثلاثة اقوال : في شحم اليهود الاجازة والكراهة والمنع وانها ترجع الى الاجازة والمنع لان الكراهة من قبيل الاجازة والاصل في هذا اختلافهم في تأويل قوله تعالى (وطعام الذين أوتوا الكتاب حل لكم) هل المراد بذلك ذبائحهم أو ما يأكلون فن ذهب

الى ان المراد به ذبائحهم أجاز اكل شحومهم لانها من ذبائحهم ومحال ان تقع الذكاة على بعض الشاة دون بعض ومن قال المراد ماياً كالون لم يجزأ ككل شحومهم لانها محرمة عليهم في التوراة على ما أخبر به القرآن فليست مما يأكلون وفي منح الجليل أيضاً بعد الكلام على التسمية ما نصه :

وقال في البيان والتبيين ليست التسمية شرطاً في صحة الذكاة لان قوله تعالى (ولا تأكلوا مما لم يذكر اسم الله عليه) معناه لا تأكلوا الميتة التي لم يقصد الى ذكاتها لانها فسق ومعنى قوله تعالى (فاكلوا مما ذكر اسم الله عليه) اكلوا مما قصدتم الى ذكاته فكفى عن التذكية بالتسمية كما كفى عن رمي الجمار بذكر اسمه تعالى حيث قال (واذكروا الله في أيام معدودات) اه اقصود منه

وقال في كبير الخرشى ودخل في قول المؤلف « يناكح » أي يحل لنا وطء نسائه في الجملة - المسلم والكتابي معاهداً أو حريباً حراً أو عبداً ذكراً أو أنثى ولا فرق بين الكتابي الآن ومن تقدم خلافاً للطوطوشى في اختصاصه بمن تقدم فإن هؤلاء قد بدلوا فلا نأمن ان تكون الذكاة مما بدلوا . ورد بأن ذلك لا يعلم الا منهم فهم مصدقون فيه اه ومثله في التتائي بلا فرق

وقال في شرح اللع عند قول المصنف واما من يذكر من اجتمعت فيه أربعة شروط ان يكون مسلماً أو كتابياً الخ : وان لم ان المؤلف قد أطلق الكلام على صحة ذكاة الكتابي ولا بد من التفصيل في ذلك ليصير كلامه موافقاً للمشهور من المذهب وتلخيص القول في ذلك ان الكافر ان كان غير كتابي لم تصح ذكاته وان كان كتابياً كاليهودي والنصراني سواء كان بالغاً أو ميماً ذكر أو أنثى ذمياً كان أو حريباً فان كان ما ذكاه مما يستحل اكله فذكاته له صحيحة ويجوز لنا الاكل منها وان كان مالك قد كره الشراء من ذبائحهم . والاصل في ذلك ان الله تعالى قد اباح لنا اكل طعامهم ومن جملة طعامهم ما يذكونه ، وان كان ما ذكاه مما لا يستحل بل مما يقول انه حرام عليه فان ثبت تحريمه عليه بنص شرعيتنا كذي الظفر في قوله تعالى (وعلى الذين هادوا حرمنا كل ذي ظفر) فالمشهور عدم جواز اكله وقيل يجوز وقيل يكره وان لم يثبت تحريمه عليهم بشرعنا بل لم يعرف ذلك الا من قولهم كالتى يسمونها بالظريقة

بالطاء المهملة ففي جواز أكلنا منه وكرهته قولان وهما للمالك في المدونة قال اللخمي وثبت على الكراهة ولم يحرمه واقتصر الشيخ خليل في مختصره على القول بالكراهة ووجهه ابن بشير باحتمال صدق قولهم، وهذا كله اذا كان الكتابي لا يستبيح أكل الميتة واما ان كان ممن يستحل أكلها فقال ابن بشير فان غاب الكتابي على ذبيحته فان عامنا انهم يستحلون الميتة ك بعض النصارى أو شككنا في ذلك لن نأكل ما غابوا عليه وان علمنا انهم يذكون أكلناه اه وأما ما يذبحه الكتابي لعبيده أو للصليب أو لهدسى أو للكنيسة أو لجبريل أو نحو ذلك فقد كرهه مالك مخافة ان يكون داخلا تحت قوله تعالى (وما اهل لغير الله به) ولم يحرمه لعموم قوله تعالى (وطعام الذين أوتوا الكتاب حل لكم) وهذا من طعامهم قال ابن يونس واستخفه غير واحد من الصحابة والتابعين وقالوا قد أحل لنا ذلك وهو عالم بما يفعلونه اه واما ما ذبحوه للاصنام فلا يجوز أكله قال ابن عبد السلام باتفاق لانه مما اهل به لغير الله قال اللخمي في تبصرته فيما ذبحه اهل الكتاب لعبيدهم وكنائسهم وصلبانهم وما اشبه ذلك الصحيح انه حلال والمراد بما اهل لغير الله به ما ذبح على النصب والاصنام وهي ذبائح المشركين . قال اصبع في ثمانية أبي زيد وما ذبح على النصب هي الاصنام التي كانوا يعبدون في الجاهلية قال وأهل الكتاب ليسوا أصحاب أصنام وفي البخاري قال زيد بن عمرو بن نفيل انا لا نأكل مما تذبحون لانصابكم يعني الاصنام وأما ما ذبحه أهل الكتاب فلا يرعى ذلك فيهم وقد جعل الله سبحانه لهم حرمة فاجاز منا كحتهم وذبائحهم لمتعلقهم بشيء من الحق وهو الكتاب الذي انزل عليهم وان كانوا كافرين ولو كان يخرم ما ذبح باسم المسيح لم يجز ان يؤكل شيء من ذبائحهم الا ان يسئل هل سمي عليه المسيح أو ذبح للكنيسة بل لا يجوز وان أخبر انه لم يسم المسيح لانه غير صادق واذا لم يجب ذلك حلت ذبائحهم كيف كانت اه

فانظر كيف تضافت كل هذه النصوص كباقي نصوص جميع المالكية على اناطة الحل والحرمة بكونه حلالا عندهم أي يأكلونه وعدمه وهذا بهينه هو ما قصد اليه ابن العربي والحفار وقال أهل المذهب كلهم يقولون ويفتون بحل طعام أهل الكتاب

ومن جهة أخرى تعلم ان الذبح للصليب لم يكن من الشريعة المسيحية الحقة لانه حادث بعدها ذ منشؤه حادثة الصلب المشهورة فكل هذا يفيد ان المعتبر عند المالكية ماهو حلال عند أهل الكتاب في شريعتهم التي هم عليها ومنه يعلم أيضا ماهو المراد من الميتة في قوله تعالى (حرمت عليكم الميتة) وانها التي لم يقصد ذكاتها كما يعلم انه انه يجب تقييد المنخقة وما معها بما لم تقصد ذكاته ويكون هذا في المنخقة وما معها يدليل (الا ما ذكيتم) كما سبق ومنه يتضح ان المراد بالميتة في قولهم ان كان الكتابي يأكل الميتة فلا تأكل ما غاب الخ أنها ما لم تقصد ذكاتها لأن القصد الى الذكاة لا بد منه من مسلم أو كتابي حتى لو قطع رقبة الحيوان بقصد تجريب السيف أو اللعب لا يهل كما تقدم ومنه يعلم ان الميتة المذكورة بالنسبة للكتابي هي الميتة عنده وهي التي لم يقصد ذكاتها لا الميتة عندنا ويتبين منه أيضا أن الشروط المذكورة للفقهاء في الذبائح والذكاة انما هي بيان ما يلزم في الاسلام بالنسبة للمسلم لا غيره إهـ

﴿ مذهب الشافعي في طعام أهل الكتاب ﴾

قال الشافعي رحمه الله تعالى في كتاب الصيد والذبائح من الام ما نصه :

(١) اهل الله طعام أهل الكتاب وكان طعامهم عند بعض من حفظت عنه من أهل التفسير ذبائحهم ، وكانت الآثار تدل على إحلال ذبائحهم ، فان كانت ذبائحهم يسمونها لله تعالى فهي حلال ، وان كان لهم ذبح آخر يسمون عليه غير اسم الله مثل اسم المسيح أو يذبحونه باسم دون الله تعالى لم يهل هذا من ذبائحهم ، ولا أثبت ان ذبائحهم هكذا . فان قال قائل وكيف زعمت أن ذبائحهم صنفان وقد ابيحت مطلقة ؟ قيل قد يباح الشيء مطلقا وانما يراد بعضه دون بعض ، فاذا زعم زاعم ان المسلم اذا نسي اسم الله اكلت ذبيحته وان تركه استخفا لم تؤكل ذبيحته وهو لا يدعه للشرك كان من يدعه على الشرك أولى ان تترك ذبيحته . وقد اهل الله عز وجل لحوم البدن (الابل) مطلقة فقال « فاذا وجبت (أي سقطت) جنوبها فكلوا منها » ووجدنا بعض المسلمين يذهب الى انه لا يؤكل من البدنة التي هي نذر ولا جزاء صيد ولا فدية ، فلما احتملت هذه الآية ذهبنا اليه وتركنا الجملة لا أنها

خلاف للقرآن وليكنها محتملة . ومعقول ان من وجب عليه شيء في ماله لم يكن اه يأخذ منه شيئا لأننا اذا جعلنا له ان يأخذ منه شيئا فلم نجعل عليه الكل إنما جعلنا عليه البعض الذي اعطى فهكذا ذبائح أهل الكتاب بالدلالة على شبيهه ما قلنا « اه بحروفه (ص ١٩٦ ج ٢ من الام)

أقول انه رحمه الله تعالى حرم ما ذكروا اسم غير الله عليه بأقيسه على مسائل خلافية جعلها نظيرا للمسألة وقيد بها اطلاق القرآن ، ومخالفوه في ذلك كمالك وغيره لا يجيزون تخصيص الآية بمثل هذه الاقيسة التي غاية ماتدل عليه ان تخصيص القرآن جائز بالدليل ، ولهم ان يقولوا لنا لانسلم ان المسلم الذي يترك التسمية بها ونا واستخفافا لا تحل ذبيحته واذا سلمناه جدلا نمنع قياس الكتابي عليه فيما ذكر ، ولا محل هنا لبيان المنع بالتفصيل في هذا القياس وفيما بعده وهو أبعد منه . والظاهر ما تقدم من نصوص المالكية من ان ما ذبحوه لغير الله ان كانوا لا يأكلونه فهو غير حل للمسلم وان كانوا يأكلونه فهو من طعامهم الذي اطلق الله تعالى حله وهو يعلم ما يقولون وما يفعلون ، وهذا القول يظهر لنا نكتة التعبير بالطعام دون المذبح أو المذكي لان من المذكي ما هو عبادة محضة لا يذ كونه لاجل أكله

(٢) ذهب الشافعي الى أن ذبائح نصارى العرب لا تؤكل واحتج بأثر رواه عن عمر (رض) قال « ما نصارى العرب بأهل كتاب وما تحل لنا ذبائحهم وما انا بتاركهم حتى يسلموا او أضرب أعناقهم ، وبقول عليّ المشهور في بني تغلب . فاما أثر علي كرم الله وجهه - وقد تقدم - فهو حجة على الشافعي لانه لأنه خاص ببعض العرب مصرح فيه بأنهم ليسوا نصارى . وأما أثر عمر (رض) فرواد في الام عن ابراهيم بن محمد بن أبي يحيى وقد ضمنه الجهور وصرح بعضهم بكذبه ومن طعن فيه مالك وأحمد ، ومما قيل فيه انه جمع أصول البدع فكان قدريا جهميا متزليا وافضيا ، وقد سئل الربيع حين نقل عن الشافعي انه كان قدريا ما حل الشافعي على ان روى عنه فأجاب بانه كان يبرئه من الكذب ويرى انه ثقة في الحديث . أي والمبررة في الحديث بالصدق لا بالمذهب . وقال ابن حبان بعد ان وصفه بالبدعة والكذب في الحديث : واما الشافعي فانه كان يجالس ابراهيم في حديثه ويحفظ عنه فلما دخل مصر في

آخر عمره وأخذ يصنف الكتب احتاج الى الاخبار ولم تكن كتبه معه فاكثرت ما أودع الكتب من حفظه وربما كفي عن اسمه. وقال اسحق بن راهويه: ما رأيت أحدا يحتج بابراهيم بن أبي يحيى مثل الشافعي قلت للشافعي: وفي الدنيا أحد يحتج بابراهيم بن أبي يحيى ؟ اه ملخصا من تهذيب التهذيب . وما يدل على عدم صحة الاثر عدم العمل به ، على انه رأى صحابي خالفه فيه الجمهور فلا يحتج به وان صح .

(٣) قال الشافعي في (باب الذبيحة وفيه من يجوز ذبحه) من الام (ص ٢٠٥ و ٢٠٦ ج ٢) « وذبح كل من أطاق الذبح من امرأة حائض وصبي من المسلمين أحب اليّ من ذبح اليهودي والنصراني ، وكلّ حلال الذبيحة غير اني أحب للمرء ان يتولى ذبح نسكه (أي كالاضحية والهدي) فانه يروى ان النبي (ص) قال لا امرأة من أهله فاطمة أو غيرها « احضري ذبح نسيكتك فانه يغفرلك عند أول قطرة منها » (قال الشافعي) وان ذبح النسيكة غير مالها اجزأت لأن النبي نحر بعض هديه ونحر بعضه غيره ، وأهدى هديا فانما نحره من أهده معه ، غير اني أكره ان يذبح شيئا من النساك مشرك لأن يكون ما تقرب به الى الله على أيدي المسلمين ، فان ذبحها مشرك تحل ذبيحته اجزأت مع كراهتي لما وصفت

« ونساء أهل الكتاب اذا أطقن الذبح كرجالهم ، وما ذبح اليهود والنصارى لأنفسهم مما يحل للمسلمين أكله من الصيد أو بهيمة الانعام وكانوا يجرمون منه شحاً أو حوايا (اي ما يحوي الطعام كالامعاء) أو ما اختلط بعظم أو غيره ان كانوا يجرمونه فلا بأس على المسلمين في أكله لان الله عز وجل اذا أحل طعامهم فكان ذلك عند أهل التفسير ذبائحهم فكل ما ذبحوا لما ففيه شيء مما يجرمون فلو كان يجرم علينا اذا ذبحوه لأنفسهم من أصل دينهم بتحريمهم لحرم علينا اذا ذبحوه لنا ، ولو كان يجرم علينا بأنه ليس من طعامهم وإنما أحل لنا طعامهم وكان ذلك على ما يستحلون كانوا قد يستحلون محرما علينا يعدونه لهم طعاما فكان يلزمنا لو ذهبنا هذا المذهب أن نأكله لأنه من طعامهم الحلال لهم عندهم ، ولكن ليس هذا معنى الآية ، معناها ما وصفنا والله أعلم »

هذا نص الشافعي فمذهبه ان المراد بطعامهم في الآية ذبائحهم خاصة لا عموم

الطعام فما ذبحوه مما هو حلال لنا كذبا نحن لا فرق بين ما حرم عليهم منه وما حل لهم ، وما حرم علينا لا يحل اذا كان من طعامهم ، وهو مخالف في هذا للمذاهب الاخرى التي أخذت بعموم لفظ الآية وعدتها كالاستثناء مما حرم علينا الا الميتة ولحم الخنزير فانها محرمان لذاتها لا لمعنى يتعاق بالتذكية أو بما يذكر عليها ، وقد تقدم ذلك ، وقد شرح كون ما حل لنا مما حرم عليهم لا يحرم من ذبائحهم في موضع آخر (ص ٢٠٩ و ٢١٠ منه) وبين هنا انه يجب على كل عاقل بلغته دعوة محمد (ص) ان يتبعه في أصول شرعه وفروعه وحلاله وحرامه فما كان حراما عليهم صار حلالا لهم بشرعه ، وحلالا لنا بالأولى

﴿ مذهب الشافعي في نكاح أهل الكتاب ﴾

(قال الشافعي رحمه الله) وأهل الكتاب الذين يحل نكاح حرائرهم اليهود والنصارى دون المجوس ، والصابئون والسامرة من اليهود والنصارى الا ان يعلم انهم يخالفونهم في أصل ما يحلون من الكتاب ويحرمون ، فيحرمون كالمجوس ، وان كانوا يجامعونهم (أي يوافقونهم) عليه ويتأولون فيختلفون فلا يحرمون ، فاذا نكحها فهي كالمسلمة فيما لها وعليها الا انها لا يتوارثان « اه من مختصر المزني (ص ٢٨٢ ج ٣ على هامش الام) وظاهر العبارة ان المجوس عنده من أهل الكتاب الا في نكاحهم وذبائحهم

﴿ مذهب أحمد وأصحابه في طعام أهل الكتاب والتسمية على الذبيحة ﴾

قال الشيخ موفق عبد الله بن قدامة في (المقنع - ص ٥٣١ ج ٢) مانصه « ويشترط للذكاة شروط أربعة أحدها أهلية الذابح وهو ان يكون عاقلا مسلما أو كتابيا فتباح ذبيحته ذكرًا كان أو أنثى ، وعنه لا تباح ذبيحة نصارى بني تغلب ولا من أحد أبويه غير كتابي »

وذكر في حاشيته ان الصحيح من المذهب اباحة ذبيحة بني تغلب ، قال « واما من أحد أبويه غير كتابي فقدم المصنف انها تباح وبه قول مالك وابو ثور واختاره الشيخ تقي الدين وابن القيم والثانية لا تباح وهو المذهب وبه قال الشافعي

لانه وجد ما يقتضي الاباحة والتحريم فغلب التحريم كما او جرحه (أي الصيد) مسلم
ومجوسي اه اقول وللشافعي قول آخر هو ان العبرة بالاب وكان اللائق بقول الشافعية
ان الولد يتبع اشرف الابوين في الدين ان يجعلوا ذبح الصغير كذبح اشرف والديه واما
البالغ فلا وجه للبحث عن أبيه فانه اذا كان كتابيا كان داخلا في عموم الآية
ثم قال (في ص ٥٢٧ منه) « واذا ذبح الكتابي ما يحرم عليه كذبي الظفر
(أي عند اليهود) لم يحرم علينا وان ذبح حيوانا غيره لم تحرم علينا الشحوم المحرمة
عليهم وهو شحم الثرب (اي الكرش) والكليتين في ظاهر كلام احمد رحمه الله .
واختاره ابن حامد وحكاه عن الخرق في كلام مفرد . واختار ابو الحسن التميمي
والقاضي تحريمه . وان ذبح لبيده أو لينتقرب به الى شيء ما يعظمونه لم يحرم نص
عليه » اه أي نص عليه الامام احمد وهو المذهب وان روي عنه التحريم وهو موافق
فيه لمذهب مالك رحمهم الله تعالى

وقال (في ص ٥٣٥ منه) « الرابع (أي من شروط التذكية) ان يذكر
اسم الله عند الذبح وهو ان يقول بسم الله لا يقوم مقامها غيرها الا الاخرس فانه
يوميء الى السماء . فان ترك التسمية عمدا لم تبح وان تركها سهوا ايجهت . وعنه
تباح في الحالين وعنه لا تباح فيهما »

قال في حاشيته : « قوله فان ترك التسمية عمدا الخ هذا هو المذهب فيهما
وذكره ابن جرير إجماعا في سقوطها سهواً وروي ذلك عن ابن عباس وبه قال
مالك والثوري وأبو حنيفة وأسحق . وعمن أباح ما نسيت التسمية عليه عطاء وطاووس
وسعيد بن المسيب وعبد الرحمن بن أبي ليلى وجعفر بن محمد ، وعن احمد تباح
في الحالين وبه قال الشافعي واختاره ابو بكر لخديث البراء مرفوعا « المسلم يذبح
على اسم الله سمي أو لم يسم » وحديث أبي هريرة انه سئل فقيل : رأيت الرجل
مما يذبح وينسى ان يسمي الله ؟ فقال : اسم الله في قلب كل مسلم . رواه ابن
عدي والدارقطني والبيهقي وضعفه . ولما ما روى الاحوص بن حكيم عن راشد
ابن سعد مرفوعا « ذبيحة المسلم حلال وان لم يسم ما لم يتعمد » رواه سعيد وعبد بن
حميد اسكن الاحوص ضعيف ، وعن احمد لا تباح وان لم يتعمد لقوله تعالى (ولأنك كلوا

مما لم يذكر اسم الله عليه) وجوابه أنها محمولة على ما اذا ترك اسم التسمية عمدا بدليل قوله (وانه لفسق) والأكل مما نسيت التسمية عليه ليس بفسق لقوله عليه السلام « عني لا مني عن الخطأ والنسيان » اهـ

أقول من عجائب انتصار الانسان لما يختاره جعل الفسق هنا بمعنى ترك التسمية عمدا ، والظاهر فيه ما قاله الشافعية من انه ما أهل لغير الله به اخذا من قوله تعالى (أوفسقا أهل لغير الله به) وقد تقدم . وفي الباب من كتاب بلوغ المرام للحافظ ابن حجر مانصه : « وعن ابن عباس ان النبي (ص) قال « المسلم يكفيه اسمه فان نسي ان يسمي الله حين يذبح فليسم ثم ليأكل » أخرجه الدارقطني وفيه راو في حفظه ضعف وفي اسناده محمد بن يزيد بن سنان وهو صدوق ضعيف الحفظ . وأخرجه عبد الرزاق باسناد صحيح الى ابن عباس موقوفا عليه وله شاهد عند أبي داود في مراسله بلفظ « ذبيحة المسلم حلال ذكر اسم الله عليها ام لم يذكر » ورجاله موثوقون » اهـ وتقدم حديث عائشة عند البخاري قالت ان قوما يأتون باللحم لا ندرى اذكروا اسم الله عليه ام لا فقال (ص) « سمو الله عليه انتم وكلوه » اهـ

وقد جعل علماء الازهر الفصل الأول من كتاب (ارشاد الأمة الاسلامية) الذي تقدم ذكره في بيان مذهب الحنابلة في الذبيحة التي اُتِي بها مقتي مصر قالوا :

« ذهب الحنابلة الى ان المعتبر في حل المنخقة والموقوذة والمتردة والنطيحة وما أكل السبع أن تذكى وفيها حياة وان قلت كالمربضة ، وهو قول علي وابن عباس والحسن وقتادة والسيد بن الباقر والصادق وابراهيم وطاوس والضحاك وابن زيد . والتسمية عندهم ليست بشرط فيحل متروك التسمية عمدا أو سهوا من مسلم أو كتابي على رواية . وفي رواية عن احمد تشترط من مسلم لا من كتابي وعنه عكسها . ثم أبدوا هذه الخلاصة بنقل من كتاب (دقائق أولي النهى ، على متن المنتهى) ومن غيره

﴿ صفة الخلاف بين الفقهاء والمختار منه في طعام أهل الكتاب ﴾

من تأمل ما نقلناه من كتب المذاهب الاربعة المشهورة وما تحلله وسبقه من كلام غيرهم من أئمة السلف يظهر له ان المتفق عليه انه يحرم علينا من طعام أهل الكتاب

ما حرم علينا في ديننا لذاته وهو الميتة ولحم الخنزير وكذا الدم المسفوح قطعاً وإن لم يذكر فيما تقدم من النقل، ولا نعلم أن أحداً منهم يأكله أو يشربه وكذلك الميتة كلها محرمة منها. ولحم الخنزير محرم بنص التوراة إلى اليوم، وقد استباحه النصارى بأباحة مقدسهم بولس . وقد اختلف الفقهاء فيما عدا ذلك كما علمت فكل ما أكلناه مما عدا ذلك من طعامهم نكون موافقين فيه لقول بعض فقهاءنا الذين شدد بعضهم وخفف بعض في هذه المسائل، وأشد الفقهاء تشديداً في ذلك وفي أكثر الأحكام الشافعية. ومن تأمل أدلة الجميع رأى أن أظهرها قول الذين أخذوا بعموم قوله تعالى (وطعام الذين أوتوا الكتاب حل لكم) ولم يخصصوه بذاتهم فضلاً عن تخصيصه بحبوبيهم كالشيعة ولا يشترط في حل طعامهم أن يأكل منه أحبارهم ورهبانهم كما قال ابن العربي واختاره شيخنا الأستاذ الإمام مفتي مصر في الفتوى الترنسفالية فهو تشديد لا مستند له - في غير ما أهل به لغير الله - إلا الثقة بأن يكون ما يأكلونه غير محرم عليهم في كتبهم، وقد نسخت شريعتنا كتبهم كما قال الشافعي وغيره فلا عبرة بما حرم عليهم فيها وقد قال الله تعالى في صفات خاتم النبيين (ويحل لهم الطيبات ويحرم عليهم الخبائث ويضع عنهم أصرهم والأغلال التي كانت عليهم) ولا يشترط أيضاً أن يكون طعامهم موافقاً لشريعتنا سواء كانوا مخاطبين بفروعها قبل الإيمان كما يقول الشافعي أو غير مخاطبين بها إلا بعد الإيمان كما يقول الجمهور، إذ لو كان هذا شرطاً لما كان لأباحة طعامهم فائدة قال ابن رشد في بداية المجتهد ما نصه : « ومن فرق بين ما حرم عليهم من ذلك في أصل شرعهم وبين ما حرموا على أنفسهم قال ما حرم عليهم هو أمر حق فلا تعمل فيه الذكاة وما حرموا على أنفسهم أمر باطل فتعمل فيه الذكاة . قال القاضي : والحق أن ما حرم عليهم أو حرموه على أنفسهم هو في وقت شريعة الإسلام أمر باطل إذ كانت ناسخة لجميع الشرائع فيجب أن لا يراعى اعتقادهم في ذلك . ولا يشترط أيضاً أن يكون اعتقادهم في تحليل الذبائح اعتقاد المسلمين ولا اعتقاد شريعتهم لأنه لو اشترط ذلك لما جاز أكل ذبائحهم بوجه من الوجوه لكون اعتقاد شريعتهم في ذلك منسوخاً واعتقاد شريعتنا لا يصح منهم، وإنما هذا حكم خصهم الله تعالى به فذبائحهم والله أعلم بجائزة على الإطلاق ولا ارتفع حكم آية التحليل

جملة . فتأمل هذا فإنه بين والله أعلم » اهـ

والأمر كما قال القاضي رحمه الله تعالى ومراده بذبائحهم مذكاهم كيفما كانت ذبائحهم عندهم . وقد تقدم تحقيق معنى الذبائح وأنها عبارة عن قتل الحيوان بقصد أكله ، وأقوال علماء السلف ومحقق المالكية في ذلك ، فلهذا در مالك والمالكية ، ان كلاً منهم في هذه المسألة أظهر من كلام مخالفيهم دليلاً وأليق بيفسر الحنفية السمحة . ومن العجائب ان كثيراً من الناس يحبون ان تكون الشريعة عمراً لا يسيراً ، وحرماً لا سعة ، وان هم لم يلتزموها الا فيما يوافق أهواءهم ، فمن شدد على نفسه فذاك ذنب عقابه فيه ، ومن شدد على الأمة حثونا التراب في فيه ، والله أعلم وأحكم

﴿ واقعة في التشديد في ذبائح أهل الكتاب ﴾

قد علم القراء ان بعض أهل الأهواء هبوا منذ عشر سنين لمعارضة فتوى الاستاذ الامام في حل ذبائح أهل الكتاب . وقد اطلعنا بعض تلاميذنا القوقاسيين في هذه الأيام على كتاب لبعض أدعياء العلم في القوقاس يشنع فيها على الاستاذ الامام وعلى المنار وينكر عليهما بعض المسائل التي لا يعتقها سلفه ومنها مسألة حل طعام الذين أوتوا الكتاب وحل نسائهم ، فذكرنا ذلك في واقعة وقعت من زهاء قرن في هذه البلاد تلافياً لعلماء الأزهر وقد نشرناها في (ص ٧٨٦) مجلد المنار السادس نقلاً عن الجزء الرابع من تاريخ الجبهوتي . قال في حوادث سنة ١٢٣٦ قال :

« وفيه من الحوادث ان الشيخ ابراهيم الشهير بباشا المالكي بالاسكندرية قرر في درس الفقه ان ذبيحة أهل الكتاب في حكم الميتة لا يجوز أكلها وما ورد من إطلاق الآية فانه قبل أن يغيروا ويبدلوا في كتبهم فلما سمع فقهاء الثغر ذلك أنكروه واستغفروه ثم تكلموا مع الشيخ ابراهيم المذكور وعارضوه فقال : أنا لم أذكر ذلك بفهمي وعلمي وإنما تلقيت ذلك عن الشيخ علي الميلي المغربي وهو رجل عالم متورع موثوق بعلمه : ثم انه أرسل الى شيخه المذكور بمصر يعلمه بالواقع فألف

٢١٨ واقعة في أنكار علماء الأزهر على من حرم ذباح أهل الكتاب (المائدة .س ٥)

رسالة في خصوص ذلك وأظن فيها فذكر أقوال المشايخ والخلافات في المذاهب واعتمد قول الامام الطرشوشي في المنع وعدم الحل وحشا الرسالة بالخط على علماء الوقت وحكامه وهي نحو الثلاثة عشر كراسة (كذا) وأرسلها الى الشيخ ابراهيم فقرأها على أهل الثغر فكثرت اللفظ والآنكار خصوصا وأهل الوقت أكثرهم مخافون لله وانهى الامر الى الباشا فكتب مرسوما الى كتبخدا بيلك بمصر وتقدم اليه بان يجمع مشايخ الوقت لتحقيق المسألة وأرسل اليه أيضا بالرسالة المصنفة . فأحضر كتبخدا بيلك المشايخ وعرض عليهم الامر فلفظ الشيخ محمد العربي العبارة وقال : الشيخ علي الميلي رجل من العلماء تلقى عن مشايخنا ومشايخهم لا ينكر علمه وفضله وهو منعزل عن خاطرة الناس الا انه حاد المزاج وبعقله بعض خلل والاولى ان نجتمع به ونتذاكر في غير مجلسكم وننهى بعد ذلك الامر اليكم

فاجتمعوا في ثاني يوم وأرسلوا الى الشيخ علي يدعونه للمناظرة فأبى عن الحضور وأرسل الجواب مع شخصين من مجاوري المغاربة يقولان انه لا يحضر مع الفوغاء بل يكون في مجلس خاص يتناظر فيه مع الشيخ محمد بن الامير بمحضرة الشيخ حسن القوي بني والشيخ حسن المطار فقط لان ابن الامير يناقشه ويشن عليه الفارة . فلما قالوا ذلك القول تغير ابن الامير وأرعد وأبرق وتشائم بعض من بالمجلس مع الرسل وعند ذلك أمروا بحبسها في بيت الآغا وأمروا الآغا بالذهاب الى بيت الشيخ علي واحضاره بالمجلس ولو قهرا عنه فركب الآغا وذهب الى بيت المذكور فوجده قد تغيب فأخرج زوجته ومن معها من البيت وسمر البيت فذهبت الى بيت بعض الجيران

ثم كتبوا عرضا محضرا وذكروا فيه بأن الشيخ علي على خلاف الحق وأبى عن حضور مجلس العلماء والمناظرة منهم في تحقيق المسألة وهرب واختفى لكونه على خلاف الحق ولو كان على الحق ما اختفى ولا هرب والرأي لحضرة الباشا فيه اذا ظهر وكذلك في الشيخ ابراهيم باشا السكندري (كذا) وتمموا العرض وأحضروه بالقتوم الكثيرة وأرسلوه الى الباشا . وبعد أيام أطلقوا الشخصين من حبس الآغا ورفضوا الختم من بيت الشيخ علي ورجع أهله اليه . وحضر الباشا الى مصر في أوائل

الشهر ورسم بنفي الشيخ ابراهيم باشا الى بني غازي ولم يظهر الشيخ علي من اختفائه» اه
﴿ استدرالك في حكمة الذبح وتحريم الدم ﴾

قال لنا أحد الأطباء بعد قراءة ما كتبناه في حكمة تحريم الدم (في المنار) :
ان تجربة حقن الانسان بدم الحيوان لم تنجح فهو ضارّ ، وإن ذبح الحيوان الكبير
أو نحره أنفع لأنه ينهر الدم الضار ، وان المواد الميتة في الدم ليست عفنة بل سامة اه
قلت مرادي بعفنة المعنى اللاقوي لا الطبي أي فاسدة ضارة

(٦) يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ
وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ وَامْسَحُوا بِرُءُوسِكُمْ وَأَرْجُلَكُمْ إِلَى الْكَعْبَيْنِ
وَإِنْ كُنْتُمْ جُنُبًا فَاطَّهَّرُوا ، وَإِنْ كُنْتُمْ مَرْضَى أَوْ عَلَى سَفَرٍ أَوْ جَاءَ
أَحَدٌ مِنْكُمْ مِنَ الْغَائِطِ أَوْ لَمَسْتُمُ النِّسَاءَ فَلَمْ تَجِدُوا مَاءً فَتَيَمَّمُوا صَعِيدًا
طَيِّبًا فَامْسَحُوا بِوُجُوهِكُمْ وَأَيْدِيكُمْ مِنْهُ . مَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيَجْعَلَ عَلَيْكُمْ
مِنْ حَرَجٍ وَلَكِنْ يُرِيدُ لِيُطَهِّرَكُمْ وَلِيُثَبِّتَ نِعْمَتَهُ عَلَيْكُمْ لَعَلَّكُمْ
تَشْكُرُونَ (٧) وَاذْكُرُوا نِعْمَةَ اللَّهِ عَلَيْكُمْ وَمِيثَقَهُ الَّذِي وَاتَّخَذْتُمْ
بِهِ إِذْ قُلْتُمْ سَمِعْنَا وَأَطَعْنَا وَاتَّقُوا اللَّهَ ، إِنَّ اللَّهَ كَلِيمٌ بِذَاتِ الصُّدُورِ

قال الرازي في وجه اتصال آية الوضوء بما قبلها : اعلم انه تعالى افتتح السورة
بقوله « يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَوْفُوا بِالْعُقُودِ » وذلك لأنه حصل بين الرب وبين
العبد عهد الر بولية وعهد العبودية فبقوله « أوفوا بالعقود » طلب من عباده ان ينفوا
بعهد العبودية فكأنه قيل : إلهنا العهد نوعان عهد الر بولية منك وعهد العبودية منا
فأنت أولى بأن تقدم الوفاء بعهد الر بولية والكرم، ومعلوم ان منافع الدنيا محصورة
في نوعين لذات المطعم ولذات المنكح فاستقصى سبحانه في بيان ما يحل ويحرم من
المطاعم والمنكح ، ولما كانت الحاجة الى المطعم فوق الحاجة الى المنكوح لاجرم
قدم بيان المطعم على المنكوح، وعند تمام البيان كأنه يقول قد وفيت بعهد الر بولية

فيما يطلب في الدنيا من المنافع والذات فاشتغل أنت في الدنيا بالوفاء بهمة العبودية .
ولما كان أعظم الطاعات بعد الايمان الصلاة وكانت الصلاة لا يمكن إقامتها الا
بالطهارة لا جرم بدأ الله تعالى بذكر شرائط الوضوء » (لعل الاصل فرائض الوضوء)
أقول لو جعل هذا الوجه في الاتصال لهذه الآية وما بعدها معاً - وقد جمعناهما -
لكان أظهر فانه في الثانية يذكرنا بعهده وميثاقه . والذي أراه أن وجه المناسبة بين
آية الوضوء وما قبلها هو أن الحدين الذين هما سبب الطهارتين هما أثر الطعام
والنكاح ، فلو لا الطعام لما كان الغائط الموجب للوضوء ، ولو لا النكاح لما كانت
ملازمة النساء الموجبة للغسل ، وأما المناسبة بين آية الميثاق وما قبلها فهي ان الله
تعالى بعد ان بين لعاثفة من الاحكام المتعلقة بالعبادات والعبادات ذكرنا بعهده وميثاقه
علينا وما التزمناه من السمع والطاعة لله وارسوله بقبول دينه الحق ، لنقوم بها مخلصين
﴿ يا أيها الذين آمنوا اذا قمتم الى الصلاة ﴾ قال المفسرون ان المراد بالقيام
هنا ارادته أي اذا أردتم القيام الى الصلاة ، على حد قوله تعالى (فاذا قرأت القرآن
فاسمعهن بالله من الشيطان الرجيم) أي اذا أردت قراءته . على أن الغالب أن
مريد الصلاة يقوم اليها من قعود أو نوم ، وقد يطلق لفظ القيام الى الشيء على
الانصراف اليه عن غيره ، ومن فسر القيام بارادته حاول ان يدخل في عموم منطوقه
صلاة من يصلي قاعدا أو نائما لعذر .

وظاهر العبارة ان المراد بالقيام الى الصلاة عمومته في جميع الاحوال وان هذه
الطهارة تجب لكل صلاة وعليه داود الظاهري ، ولكن جمهور المسلمين على ان
الطهارة لا تجب على من قام الى الصلاة الا اذا كان محدثا فهم يقيدون القيام الذي
خو طب أهله بالطهارة باللبس بالحديث فالمعنى عندهم اذا قمتم الى الصلاة محدثين فاغسلوا
وجوهكم الخ والعمدة في مثل هذا التقييد السنة العملية في الصدر الأول ، روى أحمد
ومسلم وأصحاب السنن من حديث بريدة قال قال كان النبي (ص) يتوضأ عند كل
صلاة فلما كان يوم الفتح توضأ ومسح على خفيه وصلى الصلوات بوضوء واحد .
فقال له عمر يا رسول الله انك فعلت شيئا لم تكن تفعله فقال « عمدا فعلته يا عمر »
وروي بالفاظ كثيرة متفقة في المعنى . وروى أحمد والبخاري وأصحاب السنن

عن عمرو بن عامر الانصاري سمعت أنس بن مالك يقول « كان النبي (ص) يتوضأ عند كل صلاة ، قال قلت فأنتم كيف كنتم تصنعون ؟ قال : كنا نصلي الصلوات بوضوء واحد ما لم نحدث » وروى أحمد والشيخان من حديث أبي هريرة مرفوعا « لا يقبل الله صلاة أحدكم اذا أحدث حتى يتوضأ » وروى أبو داود وصححه والدارقطني - قال الحافظ في بلوغ المرام واصله في مسلم - عن أنس بن مالك قال « كان أصحاب رسول الله (ص) على عهد يظنون العشاء حتى تخفق رؤوسهم ثم يصلون ولا يتوضئون » ورواه الشافعي في الام أيضا ، والترمذي بلفظ « لقد رأيت أصحاب رسول الله (ص) يوقظون للصلاة حتى اني لأسمع لأحدهم غطيظا ثم يقومون فيصلون ولا يتوضئون » . وروى أحمد باسناد صحيح عن أبي هريرة مرفوعا « لولا أن أشق على أمتي لأمرتهم عند كل صلاة بوضوء ومع كل وضوء بسواك » وفي البخاري نحوه تعليقا ، وروى نحوه النسائي وابن خزيمة . وكذا ابن حبان في صحيحه من حديث عائشة . فلهذا الاخبار تدل على ان المسلمين لم يكونوا في عهد النبي (ص) يتوضئون لكل صلاة وانما كان النبي (ص) يتوضأ لكل صلاة غالبا وصلى الصلوات يوم افتتح بوضوء واحد امام الناس ليبان الجواز . وقيل كان ذلك واجبا فلتسخ يومئذ ، ولو صح هذا القول لثقل ان الصحابة كلهم كانوا يتوضئون لكل صلاة والمقتول خلافه ، فعلم ان الوضوء لكل صلاة عزيمة وهو الافضل وانما تجب على من أحدث ، وآخر الآية يدل على ذلك فانه ذكر الحديثين ووجوب التيمم على من لم يجد الماء بعدهما فعلم منه ان من وجده وجب عليه ان يتطهر به عقبهما ، ولو كانت الطهارة واجبة لكل صلاة لما كان لهذا معنى . وقد نقل النووي عن القاضي عياض ان أهل الفتوى أجمعوا على ان الوضوء لا يجب الا على المحدث وانما يستحب تجديد الوضوء لكل صلاة

(فاغسلوا وجوهكم وأيديكم الى المرافق) الغسل بالفتح إمالة الماء على الشيء والغرض منه إزالة ما على الشيء من وسخ وغيره مما يراد تنظيفه منه . والوجوه جمع وجه ، وحده من اعلى السطح الجبهة الى اسفل اللحيين طولا ومن شحمة الاذن الى شحمة الاذن عرضا . والأيدي جمع يد وهي الجارحة التي تبتطش وتعمل بها ،

وحدها في الوضوء من رؤس الأصابع الى المرفق وهو (بفتح الميم والفاء وبالعكس)
أعلى الذراع واسفل العضد

فالفرض الأول من أعمال الوضوء غسل الوجه ، وهل يمد باطن الفم والانف
منه فيجب غسلها بالمضمضة والاستنشاق والاستنثار أم ليسا منه فيحمل ماورد
من أمر النبي (ص) بها والتزامه إياها على الندب ؟ ذهب جمهور فقهاء الامصار
الى ان ذلك سنة ، واحمد واسحق وابو عبيد وابو ثور وابن المنذر وبعض فقهاء
أهل البيت الى انه واجب واستدلوا بانها من الوجه وبالاحاديث المتفق عليها في
الأمر بذلك والتزامه وهو سبب التزام المسلمين ذلك من المصدر الأول الى الآن .
والمضمضة ادارة الماء وتحريكه في الفم ، والاستنشاق ادخال الماء في الانف والاستنثار
اخرجه منه بالنفس . وليس للقائلين بعدم وجوب ما ذكر دليل يعتد به في معارضة
أدلة الوجوب . قال في (نيل الاوطار) قال الحافظ (ابن حجر) في الفتح : وذكر ابن
المنذر أن الشافعي لم يحتج على عدم وجوب الاستنشاق مع صحة الأمر به الا بكونه
لا يعلم خلافا في أن تاركه لا يعيد ، وهذا دليل فقهي فانه لا يحفظ ذلك عن احد
من الصحابة والتابعين الا عن عطاء . وهكذا ذكر ابن حزم في المحلى اه اقول ان
الذين يصح جعل تركهم حجة في هذا الباب هم الصحابة ولم ينقل عنهم ترك
المضمضة والاستنشاق حتى يبحث في إعادتهم ، وحديث « المضمضة والاستنشاق
سنة » الخ الذي رواه الدارقطني عن ابن عباس مرفوعا ضعيف على ان السنة في كلامهم
هي الطريقة المتبعة وهو المعنى اللغوي فلو صح لكان جعله من ادلة الوجوب أظهر
والفرض الثاني من أعمال الوضوء غسل اليدين الى المرفقين . وهل المرفقان
مما يجب غسله أم هو مندوب ؟ الجمهور على انه يجب غسلها واختار ابن جرير
الطبري عدم الوجوب ونقله عن زفر بن الهذيل . وقال في نيل الاوطار اتفق العلماء
على وجوب غسلها ولم يخالف في ذلك الازفر وابو بكر بن داود الظاهري ، فمن
قال بالوجوب جعل « الى » في الآية بمعنى مع ، ومن لم يقل به جعلها لانتفاء
الغاية اه وقد استدلل ابن جرير على ذلك « بان كل غاية حدث بالى فقد تحتمل
في كلام العرب دخول الغاية في الحد وخروجها منه (قال) واذا احتمل الكلام

ذلك لم يجوز لأحد القضاء بأنها داخلة فيه الا لمن لا يجوز خلافه فيما بين وحكم ، ولا حكم بأن المرافق داخلة فيما يجب غسله عندنا ممن يجب التسليم بحكمه « اه ولكن بعض علماء اللغة ومنهم سيبويه حققوا أن ما بعد إلى ان كان من نوع ما قبلها دخل في الحد والا فلا يدخل ، فعلى هذا تدخل المرافق فيما يجب غسله لأنها من اليد ، ولا يدخل الليل فيما يجب صومه بقوله تعالى « ثم اتوا الصيام الى الليل » لأن الليل ليس من نوع النهار الذي يجب صومه ، واستدل بعضهم على الوجوب بفعل النبي (ص) من حيث انه بيان لما في الآية من الاجمال ، ونازع آخرون في هذا الاستدلال ، ولكن لا نزاع في ان النبي (ص) كان يغسل المرفقين فقد ورد صريحاً ولم يرد انه ترك غسلهما ، والالتزام المضطر داية الوجوب . وانما المستحب إطالة الغرة والتحجيل فقد روى مسلم من حديث ابي هريرة انه توضأ فغسل وجهه فأسبغ الوضوء ثم غسل يده اليمنى حتى أشرع في العضد ثم مسح رأسه ثم غسل رجله اليمنى حتى أشرع في الساق ، ثم غسل رجله اليسرى حتى أشرع في الساق ، ثم قال : هكذا رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم يتوضأ . وقال قال رسول الله (ص) « انتم الغرا المحجلون من اسباغ الوضوء فمن استطاع منكم فليطل غرته وتحجيله » والمراد باطالة الغرة ما ذكر ، وقبل غسل جزء من الرأس مع الوجه وجزء من المرفقين مع اليدين وجزء من الساقين مع الرجلين ، شبه ذلك بغرة الفرس وتحجيله وهو البياض في جبهته وقوائمها ، أو التشبيه للنور الذي يكون في هذه المواضع يوم القيامة ، وقال ابن القيم ان هذا اجتهاد من ابي هريرة ولم يزد (ص) على غسل المرفقين والكعبين

الفرض الثالث المسح بالرأس في قوله ﴿ وامسحوا برؤوسكم ﴾ الرأس معروف ويمسح ما عدا الوجه منه لان الوجه شرع غسله سهولته ، وكيفية المسح المبينة في السنة ان يمسحه كنه يديه اذا كان مكشوفاً واذا كان عليه عمامة ونحوها يمسح ما ظهر منه ويتم المسح على العمامة . روى أحمد والشيخان وأصحاب السنن عن عبد الله بن زيد ان رسول الله (ص) مسح رأسه يديه فأقبل بهما وأدبر ، بدأ بمقدم رأسه ثم ذهب بهما الى قفاه ثم ردهما الى المكان الذي بدأ منه « وروى مسلم والترمذي عن المغيرة بن شعبه ان النبي (ص) توضأ فمسح بناصيته وعلى العمامة

والخفين» وروى أحمد والبخاري وابن ماجه عن عمرو بن أمية الضمري قال : رأيت رسول الله (ص) يمسح على عمامته وخفيه . وروى أحمد ومسلم وأصحاب السنن ماعدا أبا داود عن بلال قال : مسح رسول الله (ص) على الخفين والخمار . والخمار الثوب الذي يوضع على الرأس وهو النصف وكل ماستر شيئاً فهو خماره، وفسره النووي هنا بالعمامة أي للرجال لأنها تستر الرأس . وخمر النساء معروفة . وروى المسح على العمامة أو الخمار أو العصابة عن كثير من الصحابة يرفقونه إلى النبي (ص) منهم سلمان الفارسي وثوبان وأبو أمامة وأبو موسى وأبو خزيمة . وظاهر الروايات أن المسح كان يكون على العمامة وما في معناها من ساتر وحده . والاخذ به مروي عن بعض الصحابة والتابعين عنهم أبو بكر وعمر وأنس وأبو أمامة وسعد بن مالك وعمر بن عبد العزيز والحسن وقتادة وقال بجوازه جماعة من علماء الامصار منهم الاوزاعي وأحمد وإسحق وأبو ثور وداود، وقال الشافعي أن صح الخبر عن رسول الله (ص) فيه أقول . وقد صح كما علمت ولكن الشافعية لا يقولون به . ولم يشترط أحد من هؤلاء للمسح عليها لبسها على طهر ولا التوقيت إذ لم ير فيه شيء يحتاج به إلا أن أبا ثور قاس المسح عليها على المسح على الخف فاشترط الطهارة ووقت . والجمهور الذين لم يجزوا المسح على العمامة وحدها قال من بلغته الاخبار منهم إن المراد المسح عليها مع جزء من الرأس كما رواه التي فيها ذكر الناحية . ومن مانعي الاختصار عليها سفيان وأبو حنيفة ومالك والشافعي ولكن قال إذا صح الحديث بها قال به كما تقدم آنفاً . وظاهر الروايات الإطلاق . وقد ورد في كثير من تلك الاخبار ذكر المسح على العمامة مع المسح على الخف، وقد كان نزع كلي منهما حرجاً وعسراً ففي مسحه نفي الحرج المنصوص عليه في الآية مع عدم منافاته لحكمة الوضوء وعلمه المنصوصة أيضاً وهي الطهارة والنظافة فإن العضو المستور يبقى نظيفاً ولا حرج الآن في رفع المائمه في الحجاز ومصر والشام وبلاد الترك عن الرأس لأجل مسحه من تحتها في الجملة لأنها توضع على قلانس ترفع معها بسهولة ولكن يمسح مسحه كله باليدين كغالبهما على الوجه الذي رواه الجماعة . وأما أهل الهند وأهل المغرب الذين يمتنعون بالعمامة كما كان يفعل السلف فيعسر عليهم رفع عمامتهم عند الوضوء . والاحتياط أن

يظهروا ناصيتهم كلها أو بعضها فيمسحوا بها ويتموا المسح على العمامة ليكون وضوءهم صحيحا على جميع الروايات. ومن مسح شيئا أو بشيء عليه ساتر قد يقال أنه مسح ذلك الشيء أو به كما اذا قلت وضعت يدي على رأسي أو على صدري ، لا يشترط في كون ذلك حقيقة ان لا يكون عليه ساتر ، وانما نقول هنا ان الاصل المسح بالرأس بدون ساتر لأن الغرض من فرضيته تنظيفه من نحو الغبار وهو المتيسر فاذا كان عليه ساتر لا يهيبه الغبار

وقد اختلف فقهاء الامصار في أقل ما يحصل به فرض مسح الرأس فقال الشافعي في الام : اذا مسح الرجل بأي رأسه شاء ان كان لا شعر عليه وبأي شعر رأسه شاء باصبع واحدة أو بعض أصبع أو بطن كفه وأمر من يمسح له أجزاء ذلك. اهـ وبين فيه ان أظهر معني الآية ان من مسح من رأسه شيئا فقد مسح برأسه ، وان مقابل الاظهر مسح الرأس كله ولكن دلت السنة على انه غير مراد فتعين الأول. وذكر من السنة حديث المغيرة في المسح على الناصية والعمامة وحديثا مرسلين في معناه عن عطاء وسياقي. وقال الجزء الممسوح يجب ان يكون من الرأس نفسه أو من الشعر الذي عليه . وقال الثوري والاوزاعي والليث يجرى مسح بعض الرأس ويمسح المقدم وهو قول احمد وزيد بن علي والناصر والباقر والصادق من أئمة أهل البيت. وذهب أكثر العترة ومالك والمزني والجباي إلى وجوب مسحه كله وهو رواية عن احمد. قاله في نيل الاوطار . وقال ابو حنيفة يجب مسح ربع الرأس . ولا يعرف هذا التحديد عن غيره . قيل ان منشأ الخلاف الباء في قوله تعالى برؤوسكم هل هي للتبويض فيجرى مسح بعض الرأس أم زائدة فيجب مسحه كله ، أم هي للاتصاق الذي هو أصل معناها ووجه الحنفية قول امامهم على هذا بان المسح انما يكون باليد وهي تستوعب مقدار الربع في الغالب فوجب تعينه . وهذا أشد الاقوال تسكفا ، ولم يقل أبو حنيفة ولا أحد من المسلمين انه يشترط المسح بمجموع اليد فلو مسح ببعض أصابعه ربع رأسه أجزاء عند أبي حنيفة ، وليست اليد ربع الرأس بالتحديد وقد عبروا هم انفسهم بقولهم غالبا . ولو كان مراد أبي حنيفة قدر اليد لعبر به .

والحديث ليس نصا في مسح جميع الناصية فالخلاف في مسح الرأس يجري في مسح الناصية فالاستدلال بمسحها مصادرة . ونازع بعضهم في كون الباء تفيد التبعيض قليل مطلقا ، وقيل استقلا لا وإنما تفيدها مع معنى الاصاق ، ولا يظهر معنى كونها زائدة ، والتحقيق ان معنى الباء الاصاق لا التبعيض أو الآلة وإنما العبرة بما يفهمه العربي من مسح بكذا ومسح كذا ، فهو يفهم من كلمة مسح العرق عن وجهه انه أزاله بامرار يده أو اصبه عليه ، ومن : مسح رأسه بالطيب أو الدهن انه أمره عليه ، ومن : مسح الشيء بالماء انه أمر عليه ماء قليلا لينزيل معلق به من غبار أو اذى ، ومن : مسح يده بالتمديد انه أمر عليها التمديد كله أو بعضه لينزيل معلق بها من بلل أو غيره ، ومن : مسح رأس اليتيم أو على رأسه ومسح بعنق الفرس أو ساقه أو بالركن أو الحجر انه أمر يده عليه ، لا يتقيد ذلك بمجموع الكف الماسح ولا بكل اجزاء الرأس أو العنق أو الساق أو الركن أو الحجر المسوح . فهذا ما يفهمه كل من له حظ من هذه اللغة مما ذكر ومن قوله تعالى (فطفق مسحاً بالسوق والاعناق) على القول الراجح المختار ان المسح باليد لا بالسيف ، ومن مثل قول الشاعر

ولما قضينا من منى كل حاجة . ومسح بالاركان من هو ماسح

والاقرب ان سبب الخلاف ماورد من الاحاديث في المسح مع مفهوم عبارة الآية . قيل ان العبارة مجملة بينتها السنة ، وصرح الزمخشري بأنها من المطلق وجعل المطلق من المجهول ، والتحقيق عند أهل الاصول ان المطلق ليس بمجهول لأنه يصدق على الكل والخاص فأيها وقع حصل به الامثال ، ولو سلم انه مجمل لسكان الصحيح في بيانه ما تقدم من ان المسح يكون على الرأس كله مكشوفاً وعلى بعضه مع التكميل على الإمامة كما ورد في الصحاح ، ولم يرد حديث متصل بمسح البعض الا حديث أنس عند أبي داود قال : رأيت رسول الله (ص) يتوضأ وعليه عمامة قطرية (١) فأدخل يده تحت العمامة فمسح من رأسه ولم يفتش الإمامة بهذا الحديث لا يحتج به لان أبا معقل الذي رواه عن أنس مجهول ، وقال الحافظ ابن حجر : في إسناده نظر . وقال ابن

(١) قطرية بكسر القاف وانحيا وتسمى الطاء نسبة الى قطرة . وهو بلد في الاحساء قرب عمان . ورواية الكسر من التصرف في النسب .

القيم في زاد المعاد انه لم يصح عنه (ص) في حديث واحد انه اقتصر على مسح بعض رأسه البتة ولكنه كان اذا مسح بناصيته كمل على العمامة . وأما حديث أنس (وذكره كما تقدم آنفاً) فهذا مقصود أنس به ان النبي (ص) لم ينقض عمامته حتى يستوعب مسح الشعر كله ولم ينف التكميل على العمامة وقد أثبتته المغيرة بن شعبه وغيره فسكوت أنس عليه لا يدل على نفيه اهـ . وقد علمت ان حديث أنس لا يحتاج به . ومثله يقال في حديث عطاء المرسل الذي احتج به الشافعي في الام على الاكتفاء بالبعض والخفية على الوبع وهو ان رسول الله (ص) توضأ فحسر العمامة عن رأسه ومسح مقدم رأسه او قال ناصيته . وهذا بصرف النظر عن الخلاف في الاحتجاج بالمرسل وقد منه جمهور الامة من اهل السنة وغيرهم ، وقال به ابو حنيفة وجمهور المعتزلة . والشافعي لا يحتاج بالمرسل وقد رواه عن مسلم بن خالد المكي الفقيه وهو ثقة عنده ووثقه ابن معين مرة وضعفه اخرى كما وضعفه ابو داود وقال البخاري منكر الحديث . والجرح مقدم على التعديل . وقد علمت انه لا يدل على وجوب مسح الوبع وجلة القول ان ظاهر الآية الكريمة ان مسح بعض الرأس يكفي في الامثال وهو ما يسمى مسحاً في اللغة ، ولا يتحقق الا بركة العضو الماسح ماصحاً بالمسوح ، فوضع اليد او الاصبع على الرأس أو غيره لا يسمى مسحاً ، ولا يكفي مسح الشعر الخارج عن محاذة الرأس كما الضفيرة ، وان افظ الآية ليس من المحمل ، وان السنة أن يمسح الرأس كله اذا كان مكشوفاً وبعضه اذا كان مستوراً ويكمل على الساتر ، وان ظاهر الاحاديث جواز المسح على الساتر وحده والاحتياط ان يمسح معه جزءاً من الرأس والله أعلم

الفرض الرابع غسل الرجلين فقط أو مع مسحهما ، أو مسحهما بارزتين أو مستورتين بالخف أو غيره . قال تعالى ﴿ وارجلکم الى الکعبین ﴾ قرأ نافع وابن عامر وحفص والكسائي ويعقوب « وارجلکم » بالفتح أي واغسلوا أرجلكم الى الکعبین وهما العظمان الناتئان عند مفصل الساق من الجانبين . وقرأها الباقون - ابن كثير وحمزة وابو عمرو وعاصم - بالجر والظاهر أنه عطف على الرأس اي وامسحوا بأرجلكم الى الکعبین . ومن هنا اختلف المسلمون في غسل الرجلين ومسحهما فالجماهير على ان الواجب هو الغسل وحده والشيعة الإمامية انه المسح وقال داود بن علي والناصر

للحق من الزيدية : يجب الجمع بينهما ، ونقل عن الحسن البصري ومحمد بن جرير الطبري ان المكلف مخير بينهما ، وستعلم ان مذهب ابن جرير الجمع اما القائلون بالجمع فارادوا العمل بالقراءتين معا للاحتياط ولانه المقدم في التعارض اذا امكن ، واما القائلون بالتخير فجازوا الاخذ بكل منهما على حدته ، واما القائلون بالمسح فقد اخذوا بقراءة الجر وارجعوا قراءة النصب اليها . وذكر الرازي عن القفال ان هذا قول ابن عباس وانس بن مالك وعكرمة والشعبي وابي جعفر محمد بن علي الباقر . وقال الحافظ ابن حجر في الفتح عند ذكر مذهب الجمهور : ولم يثبت عن احد من الصحابة خلاف هذا الا عن علي وابن عباس وانس ، وقد ثبت عنهم الرجوع عن ذلك . واما الجمهور فقد اخذوا بقراءة النصب وارجعوا قراءة الجر اليها ، وايدوا ذلك بالسنة الصحيحة وإجماع الصحابة ، ويزاد على ذلك انه هو المنطبق على حكمة الطهارة . وادعى الطحاوي وابن حزم ان المسح منسوخ وعمدة الجمهور في هذا الباب عمل المصدر الاول وما يؤيده من الاحاديث القولية ، واصحابها حديث ابن عمر في الصحيحين قال : تخلف عنا رسول الله (ص) في سفرة فأدركنا وقد أرهقنا العصر فجعلنا نتوضأ ونمسح على أرجلنا . قال فنأدى بأعلى صوته « ويل للأعقاب من النار » مرتين أو ثلاثا . وقد يتجاذب الاستدلال بهذا الحديث الطرفان فللقائلين بالمسح ان يقولوا ان الصحابة كانوا يمسحون فهذا دليل على ان المسح كان هو المعروف عندهم ، وانما أنكر النبي (ص) عليهم عدم مسح أعقابهم . وذهب البخاري الى ان الانكار عليهم كان بسبب المسح لا بسبب الاختصار على غسل بعض الرجل ، ذكره في نيل الاوطار ثم قال : قال الحافظ (أي ابن حجر) وهذا ظاهر الرواية المتفق عليها . وفي أفراد مسلم فاتهمنا اليهم وأعقابهم يبيض تلوح لم يمسها الماء ، فتمسك بهذا من يقول باجزاء المسح ويحمل الانكار على ترك التعميم ، لكن الرواية اذتفق عليها أرجح فتحمل عليها هذه الرواية بالتأويل وهو ان معنى قوله لم يمسها الماء أي ماء الغسل جمعا بين الروایتين ، وأصرح من ذلك رواية مسلم عن أبي هريرة ان النبي (ص) رأى رجلا لم يغسل عقبه فقال ذلك . اه وهذه واقعة أخرى

وقد روى ابن جرير المسح عن النبي (ص) وعن كثير من الصحابة والتابعين منهم علي كرم الله وجهه قال : اغسلوا الاقدام الى الكعبين ، وروى عن أبي عبد الرحمن قال قرأ علي الحسن والحسين رضوان الله عليهما فقراً « وأرجلكم الى الكعبين » فسمع علي عليه السلام ذلك وكان يقضي بين الناس فقال : « وأرجلكم » هذا من المقدم والمؤخر من الكلام . وتفسير هذا ما رواه عن السدي من قوله : اما « وأرجلكم الى الكعبين » فيقول اغسلوا وجوهكم واغسلوا أرجلكم وامسحوا برءوسكم فهذا من التقديم والتأخير . ومنهم عمر وابنه (رض) وروى عن عطاء انه قال : لم أر أحدا يمسح على القدمين . ومذهب مالك الغسل دون المسح وهو يحتاج بعمل أهل المدينة فلو كان أحد منهم يمسح لما منع المسح البتة ، ولا يتفقون على الغسل الا لأنه السنة المتبعة من عهد النبي (ص) ولكن ابن جرير روى القول بالمسح عن ابن عباس وأنس من الصحابة وعن بعض التابعين ، ومن الرواية عن ابن عباس ان الوضوء غسلة ان ومسحتان ، وعن أنس « نزل القرآن بالمسح والسنة الغسل » وهو من أعلم الصحابة بالسنة لانه كان كان يخدم النبي (ص) ثم قال ابن جرير بعد سوق الروايات في القواين ما نصه : والصواب من القول عندنا في ذلك ان الله أمر بعموم مسح الرجلين بالماء في الوضوء كما أمر بعموم مسح الوجه بالتراب في التيمم واذا فعل ذلك بهما المتوضيء كان مستحقاً اسم ماسح غاسل لان غسلها امرار الماء عليهما أو اصابتهما بالماء ومسحهما امرار اليد وما قام مقام اليد عليهما ، فاذا فعل ذلك بهما فاعل فهو غاسل ماسح ، وكذلك من احتمال المسح المعنيين اللذين وصفت من العموم والخصوص اللذين أحدهما مسح ببعض والآخر مسح بالجميع اختلفت قراءة القراء في قوله « وأرجلكم » فنصبها بعضهم توجيهاً منه ذلك الى ان الفرض فيهما الغسل وانكاراً منه المسح عليهما مع اظاهر الاخبار عن رسول الله صلى الله عليه وسلم بعموم مسحهما بالماء وخفضها بعضهم توجيهاً منه ذلك الى ان الفرض فيهما المسح ، ولما قلنا في تأويل ذلك انه معني به عموم مسح الرجلين بالماء كره من كره للمتوضيء الاجترأ بادخال رجله في الماء دون مسحها بيده أو بما قام مقام اليد توجيهاً منه قوله « وامسحوا برءوسكم وأرجلكم الى الكعبين » الى مسح جميعهما عاماً باليد أو بما قام مقام اليد

دون بعضهما مع غسلها بالماء ، - (وههنا روى عن الحسن ان لمن يتوضأ في السفينة ان يغمس رجله في الماء غمسا ، وفي رواية يخفض قدميه في الماء ثم قال) - فاذا كان في المسح المعنيان اللذان وصفنا من عموم الرجلين به بالماء وخصوص بعضهما به وكان صحيحا بالدلة الدالة التي سند كرها بعد ان مراد الله من مسحهما العموم وكان لعمومهما بذلك معنى الغسل والمسح فبين صواب قراءة القراءتين جميعا أعني النصب في الارجل والخفض لان في عموم الرجلين بمسحهما بالماء غسلهما وفي امرار اليد وما قام مقام اليد عليهما مسحهما ، فوجه صواب من قرأ ذلك نصبا لما في ذلك من معنى عمومهما بامرار الماء عليهما ، ووجه صواب قراءة من قرأ خفضا لما في ذلك من امرار اليد عليهما أو ما قام مقام اليد مسح بهما ، غير ان ذلك وان كان كذلك وكانت القراءتان كلتاهما حسنا صوابا فاعجب القراءتين الي ان أقرأها قراءة من قرأ ذلك خفضا لما وصفت من جمع المسح المعنيين اللذين وصفت ، ولانه بعد قوله « وامسحوا برؤوسكم » فاعطف به على الرأس مع قربته منه أولى من العطف به على الايدي وقد حيل بينه وبينها بقوله « وامسحوا برؤوسكم » فان قال قائل : وما الدليل على ان المراد بالمسح في الرجلين العموم دون ان يكون خصوصا نظير قولك في المسح بالرأس ؟ قيل : الدليل على ذلك تظاهر الاخبار عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال « ويل للعقاب ويطون الاقدام من النار » ولو كان مسح بعض القدم مجزيا عن عمومها بذلك لما كان لها الويل بترك ما ترك مسحها منها بالماء بعد أن يمسح بعضها ، لان من أدى فرض الله عليه فيما ازمه غسله منها لم يستحق الويل بل يجب ان يكون له الثواب الجزيل فوجوب الويل لعقب تارك غسل عقبه في وضوئه أوضح الدليل على وجوب فرض العموم بمسح جميع القدم بالماء وصحة ما قلنا في ذلك وفساد ما خالفه اه كلام ابن جرير ورأيه واضح وهو العمل بالقراءتين معا بان يغسل المتوضئ رجله ويمسحهما بيديه أو غير يديه في أثناء الغسل لأجل استيهاب غسلهما عناية بنظافتهما لأن الوسخ أكثر عروضا لهما من سائر الاعضاء ، فاذا لم يمسحها لا يؤثر الماء الذي يصب عليهما التأثير المطلوب لتنظيفهما اذ يغلب عليهما الجفاف والوسخ ، ويمسحهما في الغسل يستغنى بقليل الماء عن كثيره في تنظيفهما ، والاقتصاد في

الماء وغيره من السنة وكانوا في زمن التنزيل قليلي الماء في الحجاز . وقد تنبه الزمخشري لهذا المعنى فقال في بيان حكمة قراءة الجر : الأرجل من بين الاعضاء الثلاثة المغسولة تغسل بهصب الماء عليها فكانت مظنة للاسراف المذموم المنهي عنه فعطفت على الرابع الممسوح لا لمسح ولكن لينبه على وجوب الاقتصاد في صب الماء عليها ، وقيل « الى الكعبيين » فجيء بالغاية إمالة لظن ظان بحسبها ممسوحة لان المسح لم تضرب له غاية في الشريعة . اهـ والاصواب لمسح حين تغسل

وقد أطنب السيد الآوسي في (روح المعاني) في توجيه كل من أهل السنة والشيعة للقراءتين وتحويل احدهما الى الاخرى ورجح قول أهل السنة ثم تكلم عن الرواية عن الشيعة فقال :

« بقي لو قال قائل : لا أقنع بهذا المقدار في الاستدلال على غسل الأرجل بهذه الآية ما لم ينضم اليها من خارج ما يقوى تطبيق أهل السنة فان كلامهم وكلام الامامية في ذلك عسى أن يكونا فرسا رهان (؟) قيل له ان سنة خير الورى صلى الله تعالى عليه وسلم وآثار الأئمة رضي الله تعالى عنهم شاهدة على ما يدعيه أهل السنة وهي من طريقتهم أكثر من ان تحصى . واما من طريق القوم فقد روى العياشي عن عليّ عن أبي حمزة قال سألت أبا هريرة عن القدمين فقال تغسلان غسلا . وروى محمد بن النعمان عن أبي بصير عن أبي عبد الله رضي الله تعالى عنه قال : اذا نسيت مسح رأسك حتى غسلت رجلك فامسح رأسك ثم اغسل رجلك . وهذا الحديث رواه ايضا السكابي وابو جعفر الطوسي بأسانيد صحيحة بحيث لا يمكن تضعيفها ولا الحل على التقية لأن المحاطب بذلك شيعي خاص . وروى محمد بن الحسن الصفار عن زيد بن علي عن أبيه عن جده أمير المؤمنين كرم الله تعالى وجهه انه قال : جلست أنوضأ فأقبل رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فلما غسلت قدمي قال « يا علي خال بين الاصابع » ونقل الشريف الرضي عن أمير المؤمنين كرم الله تعالى وجهه في نهج البلاغة حكاية وضوئه صلى الله تعالى عليه وسلم وذكر فيه غسل الرجلين ، وهذا يدل على ان مفهوم الآية كما قال أهل السنة ولم يدع أحد منهم النسخ ليتكلف لاثباته كما غلبه من لا وقوف له . وما يزعمه الامامية من نسبة المسح الى ابن عباس رضي الله

تعالى عنهما وانس بن مالك وغيرهما كذب مقترى عليهم فان احدا منهم ماروي عنه بطريق صحيح انه جوز المسح الا ان ابن عباس رضي الله تعالى عنهما قال بطريق التعجب: لا نجد في كتاب الله تعالى الا المسح ولكنهم ابو الا الغسل. ومراده ان ظاهر الكتاب يوجب المسح على قراءة الجر التي كانت قراءته ولكن الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم واصحابه لم يفعلوا الا الغسل، ففي كلامه هذا اشارة الى أن قراءة الجر، وؤلة متروكة الظاهر بعمل الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم والصحابة رضي الله تعالى عنهم. ونسبة جواز المسح الى ابي العالية وعكرمة والشعبي زور وبهتان ايضا وكذلك نسبة الجمع بين الغسل والمسح او التخيير بينهما الى الحسن البصري عليه الرحمة، ومثله نسبة التخيير الى محمد بن جرير الطبري صاحب التاريخ الكبير والتفسير الشهير، وقد نشر رواية الشيعة هذه الا كاذيب المختلفة ورواها بمض أهل السنة ممن لم يميز الصحيح والسقيم من الاخبار بلا تحقق ولا سند واتسع الحرق على الراقع. ولعل محمد بن جرير القائل بالتخيير هو محمد بن جرير بن رستم الشيعي صاحب الايضاح المسترشد في الامامة، لا ابو جعفر محمد بن جرير بن غالب الطبري الشافعي الذي هو من اعلام اهل السنة، والمذكور في تفسير هذا هو الغسل فقط لا المسح ولا الجمع ولا التخيير الذي نسبته الشيعة اليه. ولا حجة لهم في دعوى المسح بما روي عن امير المؤمنين علي كرم الله تعالى وجهه انه مسح وجهه ويديه ومسح رأسه ورجليه وشرب فضل طهوره قائماً، وقال: ان الناس يزعمون ان الشرب قائماً لا يجوز وقد رأيت رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم صنع مثل ما صنعت، وهذا وضوء من لم يحدث لان الكلام في وضوء المحدث لا في مجرد التنظيف بمسح الأطراف كما يدل عليه ما في الخبر من مسح الممسول اتفاقاً. واما ماروي عن عباد بن تميم عن عمه بروايات ضعيفة انه صلى الله تعالى عليه وسلم توضأ ومسح على قدميه فهو كما قال الحفاظ شاذ منكر لا يصلح للاحتجاج مع احتمال حمل القدمين على الحفين ولو مجازاً، واحتمال اشتباه القدمين المتخفين بدون المتخفين من بعيد. ومثل ذلك عند من اطعم على احوال الرواة مارواه الحسين بن سعيد الاهوازي عن فضالة عن حماد بن عثمان عن غالب بن هذيل قال سألت ابا جعفر رضي الله تعالى عنه عن

المسح على الرجلين فقال هو الذي نزل به جبريل عليه السلام . وما روي عن احمد ابن محمد قال سألت ابا الحسن موسى بن جعفر رضي الله تعالى عنه عن المسح على القدمين كيف هو فوضع بكفيه على الاصابع ثم مسحهما الى الكعبين ، فقلت له لو ان رجلا قال بأصبعين من اصابعه هكذا الى الكعبين ابجزى ؟ قال لا الا بكفيه كتاباء الى غير ذلك مما روته الامامية في هذا الباب ومن وقف على احوال روايتهم لم يعول على خبر من اخبارهم ، وقد ذكرنا نبذة من ذلك في كتابنا (النفحات القدسية في رد الامامية) على ان لنا ان نقول لو فرض ان حكم الله تعالى المسح على ما يزرعه الامامية من الآيات فالغسل يكفي عنه ولو كان هو الغسل لا يكفي المسح عنه ، فبالغسل يلزم الخروج عن الهدية بيقين دون المسح ، وذلك لان الغسل يحصل لمقصود المسح من وصول البلل وزيادة ، وهذا مراد من عبر بانه مسح وزيادة فلا يرد ما قيل من ان الغسل والمسح متضادان لا يجتمعان في محل واحد كالسواد والبياض ، وايضا كان يلزم الشيعة الغسل لانه الانسب بالوجه المعقول من الوضوء ، وهو التنظيف للوقوف بين يدي رب الارباب سبحانه وتعالى لانه الاحوط ايضا لكون سنده متقنا عليه للفريقين كما سمعت دون المسح للاختلاف في سنده ، وقال بعض المحققين قد يلزمهم بناء على قواعدهم ان يجوزوا الغسل والمسح ولا يقتصروا على المسح فقط اه كلام الآلوسي أقول ان في كلامه عفا الله عنه تحاملا على الشيعة وتكديبا لهم في نقل وجده مثله في كتب أهل السنة كما تقدم ، والظاهر انه لم يطلع على تفسير ابن جرير الطبري وقد نقلنا بعض رواياته ونص عبارته في الراجح عنده آنفا . وصفوة القول في مسألة فرض الرجلين في الوضوء يتضح بأمور (١) ان ظاهر قراءة النصب وجوب الغسل وظاهر قراءة الجر وجوب المسح (٢) ان مجال النحو واسع لمن أراد رد كل قراءة منهما الى الأخرى وربما كان رد النصب الى الجر أوجه في فن الاعراب ، وكذلك مجال التجوز كقول أهل السنة أن المراد بمسح الرجلين غسلهما لانه ورد إطلاق لفظ التمسح على الوضوء ، وهو تكلف ظاهر ، وأقوى الخبيج للنظية لأهل السنة على الامامية جعل الكعبين غاية طهارة الرجلين وهذا لا يحصل الا باسميهما بالماء لأن الكعبين هما العظمان

الناثان في جانبي الرجل ، والامامية يمسحون ظاهر القدم الى سمك الشراك عند المفصل بين الساق والقدم ويقولون انه هو الكعب ففي الرجل كعب واحد على رأيهم ، ولو صح هذا لقال الى الكعاب كما قال في اليدين الى المرافق لأن في كل يد مرفق واحد (٣) ان القول بكل من الغسل والمسح مروي عن السلف من الصحابة والتابعين ولكن العمل بالغسل أعم وأكثر وهو الذي غالب واستمر ، ولم ينقل عن النبي (ص) غيره الا مسح الحفين (٥) ان القول بعدم جواز الغسل أبعد عن النقل والعقل من القول بعدم جواز المسح وان روي كل منهما ، اما النقل فلانه ظاهر قراءة النص ولصحة الروايات فيه ، واما العقل فلان الغسل هو الذي تحصل به الطهارة أي المبالغة في النظافة التي شرع الوضوء والغسل لاجلها ، كما هو منصوص في الآية نفسها ، ولأن المسح قد يدخل في الغسل دون العكس (٦) اذا قيل ان القراءتين متعارضتان والسنن متعارضة أيضا ، نقول ان أهل السنة والشيعة متفقون على انه اذا أمكن الجمع بين المتعارضين يقدم على ترجيح أحدهما على الآخر ، والجمع هنا ممكن بما قاله ابن جرير وهو المسح في أثناء الغسل ، لان المسح هو امرار ما يمسح به على ما يمسح وإصاقه به ، وصب الماء لا يمنع منه ، بل يتحقق به ، والآية لم تقل امسحوا أرجلكم بالماء ولا رؤوسكم ، والأمر بمطلق المسح أمر بامرار اليد بغير ماء كمسح رأس اليتيم . ولكن لما قال « وامسحوا برؤوسكم » في سياق الوضوء علم بالقرينة وبإلصاق ان ذلك يحصل ببل اليد بالماء ومسحها بالرأس ، ولما قال « وأرجلكم » بالنصب والجزم ولم يقل وبأرجلكم كان الظاهر ان يغسل الرجلان ويمسح في أثناء الغسل بإدارة اليد عليهما ، والا كان أمرا بامرار اليد عليهما بغير ماء وهو غير معقول ولم يقل به أحد ، (٧) اذا أمكن المراء فيما قاله ابن جرير فلا يمكن أن يجازي أحد في الجمع بين المسح والغسل بالبدء بالاول على الوجه الذي يقول به موجبو المسح والتفنية بالغسل المعروف . (٨) لا يعقل لايجاب مسح ظاهر القدم باليد المبللة بالماء حكمة بل هو خلاف حكمة الوضوء لأن طروء الرطوبة القليلة على العضو الذي عليه غبار أو رشح يزيد وساخته وينال اليد الماسحة حظ من هذه الوساخة ، ولولا فتنة المذاهب بين المسلمين لما تشعب هذا الخلاف

في هذه المسألة وأمثالها كالمسح على الخفين

وخلاصة الخلاصة أن غسل الرجلين المكشوفتين ومسح المستورتين هو الثابت بالسنة المتواترة المبينة للقرآن والموافق لحكمة هذه الطهارة ولا تعارض بين القراءتين ، ومن سرى إليه شيء من قراءة الجر في الصدر الاول رجع عنه لبيان النبي صلى الله عليه وسلم ، والله أعلم وأحكم

المسح على الخفين وما في معناها

ورد في المسح أحاديث كثيرة متفق على صحتها بين المحدثين . قال النووي في شرح مسلم وقد روى المسح على الخفين خلائق لا يحصون من الصحابة ، قال الحسن حديثي سبعون من أصحاب رسول الله (ص) أن رسول الله (ص) كان يمسح على الخفين ، أخرجه عنه ابن أبي شيبة . وقال الحافظ ابن حجر في فتح الباري : وقد صرح جمع من الحفاظ بأن المسح على الخفين متواتر وجمع بعضهم رواته فجاوزوا الثمانين منهم العشرة . وتقل ابن المنذر عن ابن المبارك أنه ليس في المسح على الخفين عن الصحابة اختلاف لأن كل من روي عنه منهم إنكاره فقد روي عنه اثباته . وأقوى الأحاديث حجة فيه حديث جرير فقد روى عنه أحمد والشيخان وأبو داود والترمذي أنه قال ثم توضأ ومسح على خفيه قليل له : تفعل هكذا ؟ قال نعم رأيت رسول الله (ص) قال ثم توضأ ومسح على خفيه . قال أبو داود : فقال جرير لما سئل : هل كان هذا قبل المائدة أو بعدها ؟ « ما أسلمت إلا بعد المائدة » . وفي الترمذي مثل هذا وقال الترمذي : هذا حديث مفسر لأن بعض من أنكر المسح على الخفين تأول مسح النبي (ص) على الخفين أنه كان قبل نزول آية الوضوء التي في المائدة فيكون منسوخاً له ومثله حديث المغيرة وسيأتي

وهذا التأول هو سبب إنكار بعض الصحابة المسح بعد المائدة وكأنه لما امتفاض بينهم النقل عن مثل جرير والمغيرة رجعوا عن الإنكار . وما روي في الإنكار عن علي وأبي هريرة وعائشة لا يصح بل صح المسح عن علي وأبي هريرة بعد موت النبي (ص) . قال في نيل الأوطار : وأما القصة التي ساقها الأمير الحسين في الشفاء وفيها المراجعة الطويلة بين علي وعمر واستشهاد علي لاثنتين وعشرين من

الصحابة فشهدوا بأن المسح كان قبل المائدة - فقال ابن بهران (من علماء الشيعة الزيدية) لم أر هذه القصة في شيء من كتب الحديث ويدل لعدم صحتها عند أئمتنا ان الامام المهدي نسب القول بمسح الحفنين في البحر الى علي عليه السلام اه وتقول هب انها صحت أليس قصارها اثبات المسح قبل المائدة ونفيه بعدها بطريق اللزوم أو النص ؟ أوليس من القواعد ان المثبت مقدم على النافي ؟ بلى والصواب أن النقل الثابت المتواتر عن الصحابة هو المسح وان ماروي خلافه لا يعارضه وقد عرف ان سببه اما عدم رؤية المسح واما ظن انه قد نسخ ، ثم عرف جمهورهم انه لم ينسخ وجرى على ذلك العمل

وأما فقهاء المذاهب وعلماء الامصار فقد اتفق أهل السنة منهم على جواز المسح. قال الحافظ ابن عبد البر: لأعلم من روى عن أحد من فقهاء السلف إنكاره الا عن مالك مع ان الروايات الصحيحة مصرحة عنه بإثباته اه وقال ابن رشد الحفيد في بداية المجتهد في المسألة الاولى من مسائل المسح : فاما الجواز ففيه ثلاثة أقوال القول المشهور انه جائز على الاطلاق وبه قال جمهور فقهاء الامصار ، والقول الثاني جوازه في السفر دون الحضر ، والقول الثالث منع جوازه باطلاق وهو أشدها ، والاقاويل الثلاثة مروية عن المصدر الأول وعن مالك . والسبب في اختلافهم ما يظن من معارضة آية الوضوء الواردة في الامر بغسل الأرجل والآثار التي وردت في المسح مع تأخر آية الوضوء . وهذا الخلاف كان بين الصحابة في المصدر الأول فكان منهم من يرى أن آية الوضوء ناسخة لتلك الآثار وهو مذهب ابن عباس ، واحتج القائلون بجوازه بما رواه مسلم انه كان يعجبهم حديث جرير وذلك انه روي انه رأى النبي عليه الصلاة والسلام يمسح على الحفنين فقليل له انما كان ذلك قبل نزول المائدة فقال : ما أسلمت الا بعد نزول المائدة . وقال المتأخرون القائلون بجوازه ليس بين الآية والآثار تعارض لان الامر بالفصل متوجه الى من لاخف له والرخصة انما هي للابس الخف . وقيل ان تأويل قراءة الأرجل بالخفض هو المسح على الحفنين . وأما من فرق بين السفر والحضر فلان اكثر الآثار الصحاح الواردة في مسحه عليه الصلاة والسلام انما كانت في السفر مع ان السفر مشعر بالرخصة

والتخفيف ، والمسح على الخفين هو من باب التخفيف فإن نزعهما يشق على المسافر
 اه كلام ابن رشد . ويرد حجة المفريقين بين السفر والحضر الأحاديث الصحاح في
 التوقيف وسيأتي الكلام فيه ، وموافقة مسح الخفين لمسح العمامة ، ولحكمة التشريع
 ويؤيدها اشتراط لبس الخفين على طهارة وسيأتي

ونقل في نيل الأوطار اثبات المسح في السنة وتواتره عن الصحابة واتفاق علماء
 السلف عليه إلا ما روي عن مالك من الخلاف في جوازه مطلقا أو للمسافر دون المقيم
 وعن ابن نافع في المبسوط أن مالكاً إنما كان يتوقف في خاصة نفسه مع افتائه
 بالجواز . ثم قال : وذهبت المـترة جميعاً والامامية والخوارج وأبو بكر بن داود
 الظاهري إلى أنه لا يجزئ المسح عن غسل الرجلين واستدلوا بآية المائدة وبقوله
 (ص) لمن علمه « واغسل رجلك » ولم يذكر المسح وقوله بمدغسلها « لا يقبل الله
 الصلاة من دونه » قالوا والأخبار بمسح الخفين منسوخة بالمائدة ، وأجيب عن ذلك
 (ثم ذكر الاجوبة فقال ما نصه) : « أما الآية فقد ثبت عنه (ص) المسح

بعدها كما في حديث جرير المذكور في الباب وأما حديث « واغسل رجلك » فغاية
 ما فيه الأمر بالفصل وليس فيه ما يشعر بالقصر ولو سلم وجود ما يدل على ذلك لكان
 مخصصاً بأحاديث المسح المتواترة . وأما حديث لا يقبل الله الصلاة بدونه فلا يمتنع
 الاحتجاج به فكيف يصلح لمعارضة الأحاديث المتواترة مع أنها لم نجد بهذا اللفظ
 من وجه يعتمد به . وأما حديث ويل للأعقاب من النار فهو وعيد لمن مسح رجليه ولم
 يغسلهما ولم يرد في المسح على الخفين ، فإن قلت هو عام فلا يقصر على السبب ، قلت
 لا نسلم شموله لمن مسح على الخفين فإنه يدع رجليه كلياً ولا يدع العقب فقط ، صلحنا
 فأحاديث المسح على الخفين مخصصة للمسح من ذلك الوعيد . وأما دعوى النسخ
 فأجواب أن الآية عامة أو مطلقة باعتبار حالتي لبس الخف وعدمه فتكون أحاديث
 الخفين مخصصة أو مقيدة فلا نسخ ، وقد تقرر في الأصول رجحان القول ببناء العام
 على الخاص مطلقاً . وأما من يذهب إلى أن العام المتأخر نسخ فلا يتم له ذلك إلا
 بعد تصحيح تأخر الآية وعدم وقوع المسح بعدها ، وحديث جرير نص في موضع
 النزاع ، والقدح في جرير بأنه فارق علياً ممنوع فإنه لم يفارقه وإنما احتبس عنه بعد

إرساله الى معاوية لا عذار، على أنه قد نقل الامام الحافظ محمد بن ابراهيم الوزير الاجماع على قبول رواية فاسق التأويل في عواصمه وقواصمه من عشر طرق ونقل الاجماع أيضا من طرق أكابر أئمة الآكل وأتباعهم على قبول رواية الصحابة قبل الفتنة وبعدها، فالاستمرواح الى الخلوص عن أحاديث المسح بالقدح في ذلك الصحابي الجليل بذلك الامر مما لم يقل به أحد من العترة وأتباعهم وسائر علماء الاسلام، وصرح الحافظ في الفتح بأن آية المائدة نزلت في غزوة المر يسيم وحديث المغيرة الذي تقدم وسيأتي كان في غزوة تبوك، وتبوك متأخرة بالاتفاق، وقد صرح أبو داود في سننه بأن حديث المغيرة في غزوة تبوك وقد ذكر البزار ان حديث المغيرة هذا رواه عنه ستون رجلا

« واعلم أن في المقام مانعا من دعوى النسخ لم يتنبه له أحد فيما علمت وهو أن الوضوء ثابت قبل نزول المائدة بالاتفاق فان كان المسح على الخفين ثابتا قبل نزولها فورودها بتقرير أحد الأمرين اغني الغسل مع عدم التعرض للآخر وهو المسح لا يوجب نسخ المسح على الخفين لا سيما اذا صح ما قاله البعض من ان قراءة الجر في قوله في الآية (وأرجلكم) مراد بها مسح الخفين . وأما اذا كان المسح غير ثابت قبل نزولها فلا نسخ بالقطع، نعم يمكن أن يقال على التقدير الأول ان الأمر بالغسل نهى عن ضده والمسح على الخفين من أضداد الغسل المأمور به ، لكن كون الامر بالشيء نهيا عن ضده محل نزاع واختلاف وكذلك كون المسح على الخفين ضدا للغسل، وما كان بهذه المثابة حقيق بأن لا يعول عليه لا سيما في ابطال مثل هذه السنة التي سطعت أنوار شمسها في سماء الشريعة المطهرة

« والعقبة الكوثر في هذه المسئلة نسبة القول بعدم اجزاء المسح على الخفين الى جميع العترة المطهرة كما فعله الامام المهدي في البحر، ولكنه يهون الخطب بأن امامهم وسيدهم أمير المؤمنين علي ابن ابي طالب من القائلين بالمسح على الخفين ، وأيضا هو اجماع ظني وقد صرح جماعة من الأئمة منهم الامام يحيى بن حمزة بأنها تجوز مخالفتها ، وأيضا فالحجة اجماع جميعهم وقد تفرقوا في البسيطة وسكنوا الاقاليم المتباعدة وتمذهب كل واحد منهم بمذهب أهل بلده، ففرقة اجماعهم في جانب التمذر وأيضا لا يخفى

على النصف ماورد على اجماع الامة من الايرادات التي لا يكاد ينتهض معها
للحجية بعد تسليم إمكانه ووقوعه وانتفاء حججية الاعم يستلزم انتفاء حججية الاخص اه
أقول أما حديث المغيرة بن شعبه الذي أشار كما أشرفنا إليه وقال انه كان في غزوة
تبوك وقال انه تقدم وسيأتي فهو كما جاء في باب جواز المعاونة على الوضوء من المتن
وعزاه الى الصحيحين « انه كان مع رسول الله (ص) في سفر وانه ذهب لحاجة له
وان مغيرة جعل يصب الماء عليه وهو يتوضأ فغسل وجهه ويديه ومسح برأسه ومسح
على الخفين » قال في الشرح : الحديث اتفاقا عليه بلفظ : كنت مع النبي (ص) في
سفر فقال لي يا مغيرة خذ الاداة فأخذتها ثم خرجت معه وانطلق حتي تواري غني
حتى قضى حاجته ثم جاء وعليه جبة شامية ضيقة السكين فذهب يخرج يده من
كفها فضاق فأخرج يده من أسفلها ، فصببت عليه فتوضأ وضوءه للهالة ثم مسح
على خفيه . اه ومن المعلوم ان النبي (ص) انما لبس الجبة الرومية في غزوة تبوك
كما ثبت في الصحيح وهي بعد نزول المائدة وبعد فتح مكة . ثم ذكر الحديث
في باب شرعية المسح على الخفين من المتن وعزاه الى أحمد وأبي داود وفيه زيادة
قلت : يا رسول الله أنسيتم ؟ قال « بل أنت نسيت بهذا أمرني ربي عز وجل »
قال في الشرح الحديث اسناده صحيح اه أقول لعلة مما يستدل به من قالوا ان
قراءة (وأرجلكم) بالجور مراد بها مسح الخفين ، وسيأتي حديث المغيرة بألفاظ أخرى
المسح على كل سائر كالجوربين والخفين

قال في منتقى الاخبار : عن بلال قال رأيت النبي (ص) مسح على الموقين
واختار رواه أحمد . ولا يبي داود : كان يخرج فيقضي حاجته فأتته بالماء فيتوضأ
ومسح على عمامته وموقيه . واسعيد بن منصور في سننه عن بلال قال سمعت رسول
الله (ص) يقول « امسحوا على النصف والموق » . وعن المغيرة بن شعبه ان رسول
الله (ص) توضأ ومسح على الجوربين والخفين . رواه الخمسة (أي أحمد وأصحاب
السنن الاربعة) الا النسائي وصححه الترمذي اه

وقال شارحه ان حديث بلال أخرجه الترمذي والطبراني والضياء أيضا . .
قال أبو داود ومسح على الجوربين علي بن طالب وابن مسعود والبراء بن عازب

وأنس بن مالك وأبو أمامة وسهل بن سعد وعمر بن حريث وروى ذلك عن عمر بن الخطاب وابن عباس . وذكر روايات أخرى للحديث أعلاها ثم قال : « والحديث بجميع رواياته يدل على جواز المسح على الموقين وهما ضرب من الخفاف قاله ابن سيده والأزهرى ، وهو مقطوع السابقين قاله في الضياء . وقال الجوهري الموق الذي يلبس فوق الخف قيل وهو عربي وقيل فارسي معرب — وعلى جواز المسح على العمامة . وعلى جواز المسح على النصفين وهو أيضا الخمار قاله في الضياء — وعلى جواز المسح على الجورب وهو لفافة الرجل قاله في الضياء والقاموس وقد تقدم أنه الخف الكبير ، وقد قال بجواز المسح عليه من ذكره أبو داود من الصحابة ، وزاد ابن سيد الناس في شرح الترمذي عبد الله بن عمر وسعد بن أبي وقاص وأبا مسعود البصري عقبة بن عمر ، وقد ذكر في الباب الأول أن المسح على الخفين مجمع عليه بين الصحابة وعلى جواز المسح على النعلين . وقيل وإنما يجوز على النعلين إذا لبسهما فوق الجوربين . قال الشافعي ولا يجوز مسح الجوربين إلا أن يكونا بنعلين يمكن متابعة المشي عليهما » اهـ

أقول إنما اشترط بعضهم في المسح على النعلين أن يلبسا على الجوربين لأن نعالهم لم تكن تستر الرجلين ومتى كانت الرجل مكشوفة كلها أو أكثرها وجب مسحها . وأما النعال المستعملة الآن التي تستر القدمين فلا يشترط أن تلبس على الجوارب على أنها تلبس عليها غالبا . وقد علمت أن الجوارب هي التي يسميها عامة المصريين « شرابات » وعامة الشوام « قلاشين » وكل ما يستر الرجلين مسح عليه لا عبوة بالاسماء والاجناس . وما دام الساتر يلبس عادة يمسح عليه لا يمنع من ذلك حدوث الخروق فيه ، لأن النبي (ص) وأصحابه (رض) كانوا يمسحون في الأسفار الطويلة كسفر غزوة تبوك ولا يعقل أن تخلو خفافهم من الخروق ، ولم ينقل أن أحدا نهى عن المسح على خف فيه خروق ، ولو وقع ذلك لتوفرت الدواعي على نقله . ولكن بعض الفقهاء الذين كانوا يعيشون في حواضر الأمصار ذات الدواب واليسار كبغداد ومصر والمدينة المنورة شددوا في كثير من الأحكام بالرأي والقياس قال شيخ الإسلام ابن تيمية في فتوى له : « والمسح على الخفين قد اشترط فيه

طائفة من الفقهاء شرطين (أحدهما) ان يكون ساترا لمحل الفرض وقد تبين ضعف هذا الشرط (أي من كلام له في أول الفتوى بين انه مخالف لاطلاق النصوص في المسح وللمعلوم بالضرورة من حال الصحابة وهو ما أشرنا اليه آنفا وللقياس) (والثاني) ان يكون الخف يثبت بنفسه ، وقد اشترط ذلك الشافعي ومن واقفه من أصحاب أحمد ، فلو لم يثبت الا بشده بشيء - سير أو خيط متصل به أو منفصل عنه ونحو ذلك لم يمسح ، وان ثبت بنفسه لكنه لا يستمر جميع المحل الا بالشد كالزبول الطويل المشقوق يثبت بنفسه لكن لا يستمر الى النكبين الا بالشد ففيه وجهان أصحهما انه يمسح عليه . وهذا الشرط لأصل له في كلام أحمد بل المنصوص عنه في غير موضع انه يجوز المسح على الجوربين وان لم يثبتا بأنفسهما بل بتعلين تحتهما ، وانه يمسح على الجوربين ما لم يخلع النعلين (أي ولا يشترط هذا في الجوربين اللذين يثبتان بأنفسهما كالجوارب المستعملة في هذا العصر)

« فاذا كان أحدهما لا يشترط في الجوربين ان يثبتا بأنفسهما بل اذا ثبتا بالتعلين جاز المسح عليهما ففيهما بطريق الاولى . وهنا قد ثبتا بالتعلين وهما منفصلان عن الجوربين فالزر بول الذي لا يثبت الا بسير بشده به ، متصلا به أو منفصلا عنه أولى بالمسح عليه من الجوربين . وهكذا ما يلبس على الرجل من فرو وقطن وغيرها اذا ثبت ذلك بشدهما بخيط متصل أو منفصل مسح عليهما بطريق الاولى »
 « فان قيل فيلزم من ذلك المسح على اللغائف وهو ان يلف على الرجل لغائف من البرد أو خوف الحفاء أو من جراح بهما ونحو ذلك . قيل في هذا وجهان ذكرهما الحلواني والصواب انه يمسح على اللغائف وهي بالمسح أولى من الخف والجورب ، فان اللغائف انما تستعمل للحاجة في العادة وفي نزعها ضرر - إما إصابة البرد وإما التأذي بالحفاء وإما التأذي بالجرح - فاذا جاز المسح على الخفين والجوربين فعلى اللغائف بطريق الاولى . ومن ادعى في شيء من ذلك اجماعا فليس معه الا عدم العلم ولا يمكنه ان ينقل المنع عن عشرة من العلماء المشهورين فضلا عن الاجماع ، والتراجع في ذلك معروف في مذهب احمد وغيره » .

ثم ذكر خلاف السلف وأهل البيت في المسح وقال

« فلم ان هذا الباب مما هابه كثير من السلف والخلف حيث كن الفسل هو الفرض الظاهر المعلوم فصاروا يجوزون المسح حيث يظهر ظهوراً لاحتية فيه ولا يطردون فيه قياساً صحيحاً ولا يتمكسون بظاهر النص المبيح . والا فن تدبر ألقاظ الرسول (ص) وأعطى اقياس حقه علم أن ~~الرسول~~ في هذا الباب واسعة ، وان ذلك من محاسن الشريعة ومن الخيفية السمحة التي بحث بها . وقد كانت أم سلمة تمسح على خمارها فهل تفعل ذلك بدون اذنه ؟ وكان أبو موسى الأشعري وأنس يمسحان على القلائس . ولهذا جوز أحمد هذا وهذا في الروايتين عنه . وجوز أيضاً المسح على العمامة ، اهـ

ثم ذكر قول من اشترط في العمامة ان تكون مخمكة لأنها يمسر نزعها وضعفه وبين ان سبب تخنيك العمام طرد الخيل والجهاد اثلاً تسقط وان أولاد المهاجرين والانصار لبسوا العمام بلا تخنيك ثم كان الجند ير بطون العمام بالكلايب أو العصائب ، وانتقل من المقابلة والتمنظر بين المسح عليها وعلى الخف الى المسح على الجبيرة وكونه يكون واجباً ، والى نظائر اخرى لا محل لذكرها هنا . وجملة القول ان مذهب الحنابلة في باب المسح أوسع المذاهب وأقربها الى السنة ويسر الشريعة كما أن مذهب المالكية أوسع في باب الطمام ، وكل ما كان أيسر ، فهو الى الحق أقرب ، (يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر) وسيأتي بيان هذا في آخر الآية التي نحن بصدد تفسيرها

شرط مسح الخف لبسه على طهارة

جاء في احدى روايات حديث المغيرة بن شعبه المتقدم الثابت في الصحيحين وغيرها انه قال : كنت مع النبي (ص) ذات ليلة في مسير فأفرغت عليه من الاداة فغسل وجهه وغسل ذراعيه ومسح برأسه ثم اهويت لالنزع خفية فقال « دعهما فاتي أدخلتهما طاهرتين » فمسح عليهما . وروى الحميدي في مسنده عنه قال : قلنا يا رسول الله ايمسح احدنا على الخفين ؟ قال « نعم اذا ادخلهما وهما طاهرتان » وروى الشافعي واحمد وابن خزيمة والترمذي والنسائي وصححاه وغيرهم عن صفوان

ابن عسال قال « أعرنا - يعني النبي (ص) - ان نمسح على الخفين اذا نحن ادخلناهما على طهر ثلاثا اذا سافرنا ويوما وليلة اذا أقمنا ولا نخلعهما الا من جنابة » وقد حمل الجمهور الطهارة في الحديث على الطهارة الشرعية فاشتروا لجواز المسح ان يلبس الخف وما في معناه على وضوء . وذهب داود الظاهري الى ان المراد بها الطهارة اللغوية يعني انه لبسهما ورجلاه نظيفتان لا قدر عليهما ولا نجس اه
انما المسح على ظهر الخف

روى ابو داود والدارقطني عن علي كرم الله وجهه قال : « لو كان الدين بالرأي لكان أسفل الخف أولى بالمسح من اعلاه ، لقد رأيت رسول الله (ص) يمسح على ظاهر خفيه » قال الحافظ ابن حجر في بلوغ المرام : اسناده حسن ، وقال في التلخيص : اسناده صحيح . وروى احمد وابو داود والترمذي وحسنه عن المغيرة ابن شعبه قال : رأيت رسول الله (ص) يمسح على ظهور الخفين . وجمهور العلماء على ان مسح ظهور الخفين كاف وهو المشرع وقال بعضهم لا بد من مسح ظهورهما وبطونهما وروى عن ابن عمر انه كان يمسح على أعلى الخف وأسفله ، وروى احمد وابو داود والترمذي والدارقطني وغيرهم عن المغيرة بن شعبه ان النبي (ص) مسح على الخف وأسفله ، ولكن هذا الحديث معطل وقال ابو زرعة والبخاري لا يصح . والعمدة ان الواجب في المسح ما يطلق عليه اسم المسح

توقيت المسح

تقدم حديث صفوان بن عسال فيه . وروى احمد ومسلم والترمذي والنسائي وابن ماجه وغيرهم عن شريح بن هانئ قال سألت عائشة (رض) عن المسح على الخفين فقالت : سل عليا فإنه أعلم بهذا مني ، كان يسافر مع رسول الله (ص) فسأله فقال قال رسول الله (ص) « للمسافر ثلاثة أيام ولياليهن والمقيم يوم وليلة » وروى احمد وابو داود والترمذي وابن حبان وصححاء عن خزيمة بن ثابت عن النبي (ص) انه سئل عن المسح على الخفين فقال « للمسافر ثلاثة أيام ولياليهن والمقيم يوم وليلة » زاد في رواية ابي داود وابن ماجه وابن حبان « ولو استزدناه ازادنا » وحديث ابن ابي عمارة عند ابي داود شريح في الزيادة الى السبع ثم قال (ص)

« نعم وما بدا لك » - ولكن لا يصح . وجمهور علماء السلف على التوقيت بثلاثة أيام بلياليها للمسافر ويوم وليلة للمقيم . ومذهب مالك والليث بن سعد انه لا وقت له وان من لبس خفيه على طهارة مسح ما بدا له المسافر والمقيم فيه سواء . ذكره في نيل الاوطار وقال : وروي مثل ذلك عن عمر بن الخطاب وعقبة بن عامر وعبد الله ابن عمر والحسن البصري اهـ

﴿ ترتيب أعمال الوضوء ﴾

تلك فرائض الوضوء العملية المنصوصة وقد ذكرت في الآية مرتبة مع فصل الرجلين عن اليدين وفريضة كل منهما الغسل بالرأس الذي فريضة المسح ، وضعت السنة العملية في هذا الترتيب فدل ذلك على اشتراطه فيها ، وصح حديث « أبدأ - وفي رواية - ابدأوا بما بدأ الله به » وهو عام وان كان سببه خاصا لوروده في السعي بين الصفا والمروة . ويؤيد الكتاب والسنة في ذلك القياس على سائر العبادات المركبة التي التزم النبي (ص) فيها كيفية خاصة كالصلاة ، ولا شك في ان الوضوء عبادة ومدار الأمر في العبادات على الاتباع فليس لأحد أن يخالف المأثور في كيفية وضوئه المطردة ، كما انه ليس له ان يخالفه في الصلاة كمدد الركوع والسجود وترتيبهما . ولا يظهر التعمد ولا ذعان لأمر الشارع وهديه في شيء من العبادة كما يظهر في التزام الكيفية المأثورة . ومن فوائد هذا الالتزام أنه من الأمور التي تتوحد بها شخصية الأمة فانما لام بالصفات والأعمال المشتركة التي تجمع بينها ، كما يدل عليه ما ورد في تعاليل النهي عن الاختلاف في صفوف الصلاة . وقد صرح الشافعي بعد الترتيب من فرائض الوضوء وصرح الحنفية بأنه سنة لا فرض ، ونحمد الله ان كان الخلاف بالقول لا بالعمل ، فالجميع يرتبون هذه الأعمال كما رتبها الله تعالى في كتابه ورسوله (ص) بسنته ، ولو عمل الناس بدعوى الجواز فتوضأ كل أهل مذهب بكيفية لكان عملهم هذا من شر ما تفرقوا فيه فتفرقت قلوبهم وضعف مجموعهم

﴿ النية للوضوء ككل عبادة ﴾

روي عن أئمة آل البيت عليهم السلام وعن أشهر علماء الامصار اشتراط النية في الوضوء فهو مذهب ربيعة ومالك والشافعي وأحمد والليث واسحق بن

راهويه ، واستدلوا على فرضيتها بحديث « إنما الأعمال بالنية وإنما لكل امرئ ما نوى ، فمن كانت هجرته إلى الله ورسوله فهجرته إلى الله ورسوله ، ومن كانت هجرته إلى دنيا يصيبها أو امرأة يتزوجها فهجرته إلى ما هاجر إليه » رواه الجماعة كلهم من حديث عمر . واستدل عليه بعضهم بآية الوضوء نفسها لأن ترتيب أعمال الوضوء على القيام إلى الصلاة يدل على أن هذه الأعمال لأجل الصلاة وذلك لا يكون إلا بالنية . وقد عرف الشافعية النية بأنها قصد الشيء مقترنا بفعله ، واشتراطوا لتحقيقها وصحتها عدة شروط . وقال البيضاوي : النية عبارة عن انبعاث القلب نحو ما يراه موافقا للغرض من جلب نفع أو دفع ضرر حالا أو مآلا ، والشرع خصصه بالارادة المتوجهة نحو الفعل لا بتغاء رضا الله وامثال حكمه . ولهم في تعريفها أقوال أخرى وهذا أحسن ما رأيناه لهم فيها لأنه جامع للمعنى الطبيعي والمعنى الشرعي

ذلك أن النية نيتان : نية شرعية وسباني معناها ، ونية طبيعية وهي القصد الذي يتميز به فعل المختار الشاعر بفعله عن فعل المضطر والذاهل الذي تشبه حركته حركة النائم ، وهذا المعنى للنية ضروري في تحقق الفعل الاختياري فلا معنى للقول بوجوده وافتراده ، وقد يظهر القول بعده شرطا ليخرج به ما يقع للمحدث من غسل أطرافه لنحو الابتعاد - وناهيك إذا غسلاها بغير الترتيب المأثور - فإذا أراد الصلاة بعد ذلك يجب عليه الوضوء لها ، لأن عمله السابق لم يكن امتثالا لما أمر الله به وجعله شرطا لها . وليس هذا هو المراد من النية بالحديث ، وإنما المراد المعنى الثاني للنية وهو الغرض الباعث على الفعل الاختياري وهو ابتغاء مرضاة الله تعالى باتباع ما شرعه والالتيان به على الوجه الذي شرعه لأجله ، وهذا هو الإخلاص أو يلزم منه الإخلاص ، أي جعل العبادة خالصة من شوائب الرياء والاهواء لا غرض منها إلا ما ذكر من التحقق بها على وجهها ، وابتغاء مرضاة الله تعالى فيها . كل من يهاجر يقصد الهجرة قصدا مقترنا بالفعل ، وكل من يتوضأ يقصد الوضوء عند الشروع فيه ، وكل من يصلي يقصد الالتيان بأعمال الصلاة عند الشروع فيها ، وكل من يحرم بالحج يقصد الالتيان بمناسكه ، وما كل من يتلبس بهذه العبادات يقصد بها مرضاة الله تعالى بتحصيل الغرض منها كنصر الله ورسوله وإقامة دينه

بالمجرة في عهد النبي (ص) وكما تمكن من إقامة الدين والاهتداء به بهجرة المسلم في هذا الزمان من مكان لا حرية له في دينه فيه إلى غيره . وقل مثل هذا في الوضوء وحكمته التي شرع لأجلها والصلاة وحكمتها والحج وحكمته ، فكما يهاجر بعض الناس لأجل الدين في الظاهر ولأجل التجارة أو الزواج أو غير ذلك من أغراض الدنيا في الباطن ، كذلك يسافر بعض الناس إلى الحج لأجل التجارة والكسب أو غير ذلك من أغراض الدنيا فقط ، ومنها الرياء والسمة ، وإذا كان في الناس من يصلي رياء وسمة ومنهم من يصلي لموافقة من يعيش معهم في عاداتهم كما يوافقهم في الزي والطعام والشراب ، ففهم من يصلي ابتغاء مرضاة الله والاستعانة بمنجاته وذكره على تهذيب نفسه ونهبها عن الفحشاء والمنكر ، وكل منهم ينوي النية الطبيعية وهي قصد أعمال الصلاة عند فعلها ، اذ لا تحصل هذه الصلاة إلا بهذا القصد

فظهر من هذا ان النية الطبيعية التي هي قصد الشيء عند فعله ضرورية لامتني لفرضيتها وعددها من اركان الصلاة ، وان النية الواجبة في جميع الاعمال المشار اليها في الحديث هي النية بالمتني الآخر الذي شرعناه ، وبه يتحقق الاخلاص الذي هو روح العبادة وينتفي الرياء الذي هو شعبة من الشرك . ومن لاحظ له من هذه النية لاحظ له من عبادة الله تعالى ، وما يأتيه من صورة العبادة لا يقبله الله منه في الآخرة ، لانه لا تصالح به حاله ولا تنزكي به نفسه في الدنيا ، وان أنكر هذا الجسمانيون الجامدون الذين جعلوا الدين عبارة عن حركات لسانية وبدنية لا علاقة لها بالقلب ، ولا فائدة لها في تزكية النفس ، قهرهم من أشد خالق الله تنطعا في ظواهر العبادة وأشد هم انصلاحهم من روحها وسرها وحكمتها ، وجعلوها حرجا وعسرا خلافا لما قاله الله تعالى . يتنطعون في الطهارة ، وقد علا أجسادهم وثيابهم الوسخ والسناخة ، ويتنطعون في تجويد القراءة وحركات الأعضاء في الصلوات ، ولا ينتهون عن الفواحش والمنكرات

ومن العجائب انهم جهلوا حقيقة النية المشروعة التي هي من أعمال القلب المحضة وابتدعوا كلمات يسبون بها النية القلبية لم يأذن بها الله ولا رسوله ولا عرفت في سنة ولا عن أحد من السلف ، وقد غاروا في التنطم بها حتى أنهم يؤذون المصلين بأصواتهم ، ومنهم الموسوسون الذين يكررون هذه الأقوال ويرفنون بها أصواتهم :

نويت فرائض الوضوء مع سننه ، نويت فرائض الوضوء مع سننه ... الخ ويفعلون مثل هذا في نية الصلاة عند تكبيرة الاحرام ، وأكثر هؤلاء الموسوسين من الشافعية الذين دقق بعض فقهاءهم في فلسفة نيتهم فاشتروا ان يتصور المصلي جميع أركان الصلاة انقرلية والعمالية عند البدء بها ، وذلك بين النطق بهزمة لفظ الجلالة المفتوحة وراء أكبر الساكنة من كلمة (الله أكبر) ليتحقق معنى قصد الشيء مقترنا بفعله والمعلوم من الدين بالضرورة ان المطلوب عند كل ذكر تصور معناه فإذا لا ينبغي للمصلي أن يتصور عند التكبير الا معنى التكبير، والأمر لله العلي الكبير، التسمية قبل الوضوء والذكر والدعاء بعده

ورد في التسمية للوضوء أحاديث ضعيفة يدل بعضها على وجوبها وبعضها على استحبابها قال الحافظ ابن حجر الظاهر ان مجموعها يحدث منها قوة تدل على ان له أصلاً ، ودعمها النووي بحديث «كل أمر ذي بال لم يبدأ فيه ببسم الله فهو أجزم» وهو مثله . ولما كانت التسمية أمراً حسناً في نفسه ومشروعاً في الجملة تساهل الفقهاء في حال ماورد فيها من الاحاديث وقال بعضهم بوجوبها وبعضهم بسنيتها . حتى ان ابن القيم المحقق الشهير قال في بيان هدي النبي (ص) في الوضوء من كتابه (زاد المعاد) : ولم يحفظ عنه انه كان يقول على وضوئه شيئاً غير التسمية ، وكل حديث في اذكار الوضوء الذي يقال عليه فكذب مختلق لم يقل رسول الله (ص) شيئاً منه ولا علمه لأئمة ولا ثبت عنه غير التسمية في أوله وقول « أشهد أن لا إله الا الله وحده لا شريك له وأشهد أن محمداً عبده ورسوله ، اللهم اجعلني من التوابين واجعلني من المتطهرين » في آخره اهـ

أقول اما الشهادتان بعد الوضوء فقد روى حديثهما أحمد ومسلم وأبو داود والترمذي وابن حبان عن عمر بن الخطاب قال قال رسول الله (ص) « ما منكم أحد يقوضاً فيسبغ الوضوء ثم يقول « أشهد أن لا إله الا الله وحده لا شريك له وأشهد أن محمداً عبده ورسوله » الا فتحت له أبواب الجنة الثمانية يدخل من أيها شاء » والعمدة في صحة رواية مسلم . ولما زيادة الدعاء فهي في رواية الترمذي وقد قال هو في الحديث : وفي اسناده اضطراب ولا يصح فيه كثير شيء . ولكن

رواية مسلم سالمة من هذا الاضطراب كما قال الحافظ ابن حجر ، وزاد النسائي في عمل اليوم والليلة والحاكم في المستدرک من حديث أبي سعيد بعد قوله من المتطهرين « سبحانك اللهم وبحمدك أشهد أن لا إله الا أنت ، استغفرک وأتوب اليک » وقد روي هذا مرفوعاً وموقوفاً فضعفوا المرفوع ، وأما الموقوف فصححه النسائي وأنكر الحافظ ابن حجر على النووي تضعيفه . ومن هذا تعلم ان دعاء الاعضاء باطل وقد قال النووي في الروضة والمنهاج انه لا أصل له . قال الرمي في شرح المنهاج أي لا أصل له يحتاج به ، وذكر انه روي ولكنه واه لا يعمل به ولا في فضائل الاعمال التي يعملون فيها بالحديث الضعيف

التيامن في الوضوء وغيره

فيه حديث عائشة في الصحيحين وغيرها قالت « كان رسول الله (ص) يحب التيامن في تنعله وترجله وطهوره وفي شأنه كله » انتعل لبس التعلين والترجل ترجيل الشعر أي تسريحه . والطهور يشمل الوضوء والغسل . وفيه حديث أبي هريرة عند أحمد وأبي داود وابن ماجه وابن حبان والبيهقي عن النبي (ص) قال « اذا بستم فابدءوا بأيمانكم » جمهور المسلمين على ان البدء باليمين سنة قال النووي في باب التكريم والتزيين ليخرج دخول الخلاء ونحوه . ومذهب الشيعة وجوب التيامن في الطهارة ، ولكن روي عن علي كرم الله وجهه « ما أبالي بدأت يميني أو شمالي اذا أكلت الوضوء » رواه الدارقطني . وروي عنه العمل بذلك أيضا طرق يقوي بعضها بعضها

الموالة في الوضوء والتثليث

مضت السنة في الموالة في الوضوء وعليها عمل المسلمين سلفاً وخلفاً ولا يعمل ان يغسل الإنسان بعض أعضائه بنية الوضوء ثم ينصرف الى عمل آخر ثم يعود الى إتمام ما بدأ به الا لضرورة عارضة لا يطول فيها الفصل ، وقد اختلف الفقهاء الذين يفرضون وقوع ما يندر وقوعه في الموالة في الوضوء فذهب الاوزاعي ومالك وأحمد الى وجوبها ، وأبو حنيفة والشافعي في القول المعتمد عنه الى سنيها ، والأصل في ذلك تعارض الاحاديث فيمن توضع يمينه فمكان في رجله لمة أو موضع ظفر لم يصبه

الماء فأمره النبي (ص) بإعادة الوضوء في حديث و بإحسان الوضوء في حديث أصح ، والاحتياط ان لا تترك الموالاة ، والعمدة فيها ان لا يقطع المتوضي وضوءه بعمل أجنبي يعد في العرف انصرافا عنه ، وقال بعض العلماء اذا جف بعض الاعضاء قبل إتمام الوضوء انقطعت الموالاة . وهذا غير مسلم فقد يحجف بعض الاعضاء بسرعة في الهواء الحار الجاف ولا يعد المتوضي منقطعا عن وضوئه . ومثل هذا مما يعرفه الناس بغير تعريف . وقد ثبت في الصحيح ان النبي (ص) توضأ مرة مرة ومرتين مرتين وثلاثا ثلاثا ولكن لم يثبت عنه انه مسح بالرأس أكثر من مرة فالسنة ان يغسل كل عضو ثلاثا وان يمسح الرأس مرة واحدة ، وكذلك الخف

غسل الكفين في أول الوضوء ومسح العنق

سيأتي في بيان كيفية وضوء النبي (ص) انه غسل كفيه ثلاثا قبل المضمضة فهو من سنن الوضوء باتفاق جمهور علماء الأئمة ، وذهب بعض علماء الزيدية الى انه واجب ، ومجرد الفعل لا يدل على الوجوب ولكنهم دعموه بحديث أبي هريرة في الصحيحين والسنن مرفوعا « اذا استيقظ أحدكم من نومه فلا يغمس يده حتى يغسلها ثلاثا فانه لا يدري أين باقت يده » وكلمة ثلاثا فيما عدا رواية البخاري . والمراد لا يغمس يده في الماء سواء كان يريد تناوله لأجل الطهارة أو غيرها ، وقد بين سببه فانهم كانوا ينامون بالازار ولا يلبسون السراويلات الا قليلا وكانوا كما قال الشافعي يستنجون بالحجارة وبلادهم حارة فلا يأمن النائم ان تطوف يده على ذلك الموضع النجس أو على قدر غيره . فالأمر بغسل اليدين لمن يريد غمسهما في الاناء واجب في هذه الحال ، وهي حال تغليب النجاسة ، وينبغي ان تكون مما يرجح فيه الغالب على الاصل عند تعارضهما ، والاصل في اليد الطهارة . وقد حمل الجمهور الحديث على إفادة كراهة غمس اليدين في الماء قبل غسلهما وندب الغسل قبله عملا بالاصل . وقال احمد ان النهي للتجريم والأمر للوجوب ولكن خصه بنوم الليل لانه رواد هو والتمهذي وابن ماجه بافظ « اذا استيقظ أحدكم من الليل » قال الزوي وحكي عن احمد في رواية انه ان قام من نوم الليل كره له كراهة تحريم ،

وان قام من نوم النهار كره له كراهة تنزيه (قال) ومذهبنا ومذهب المحققين ان هذا الحكم ليس مخصوصا بالقيام من النوم بل المعتبر الشك في نجاسة اليد ، فمن شك في نجاستها كره له غسلها في الاناء قبل غسلها سواء كان قام من نوم الليل أو نوم النهار أو شك . وجملة القول ان الحديث ليس في الوضوء فلا يدل على وجوب غسلها فيه ، ولكن ثبت كون غسلها سنة من كيفية وضوء النبي (ص) الآتية

وأما مسح العنق فقد قال النووي انه بدعة ، وابن القيم : لم يصح عنه (ص) في مسح العنق حديث آتية . والهواب انه ورد فيه احاديث ضعيفة مرفوعة وموقوفة ومرسلة وقال بعضهم بحسن بعضها . ولذلك تعقب بعض الشافعية انفسهم ما قاله النووي بان البغوي وهو من أئمة الحديث قل باستحبابه

صفة وضوء النبي (ص)

روى احمد والشيخان عن عثمان بن عفان انه دعا باناء فأفرغ على كفيه ثلاث مرات فغسلها ، ثم أدخل يمينه في الاناء فمضمض واستنثر ، ثم غسل وجهه ثلاثا وبديه الى المرفقين ثلاث مرات ، ثم مسح برأسه ، ثم غسل رجليه ثلاث مرات الى الكعبين ، ثم قال رأيت رسول الله (ص) توضأ نحو وضوئي هذا ثم قال « من توضأ نحو وضوئي هذا ثم صلى ركعتين لا يحدث نفسه فيهما غفر له ما تقدم من ذنبه » أي لا يحدث نفسه بشيء من الدنيا كما رواه الحكيم الترمذي . وقد روى احمد وغيره هذه الكيفية عن المقدم بن ممد يكرب ، ولكنه قال « ثم مضمض واستنشق ثلاثا ثم مسح برأسه واذنيه ظاهرهما وباطنهما » فغير بالاستنشاق بدل الاستنثار في حديث عثمان المتفق عليه ، والاستنثار يستلزم الاستنشاق كما تقدم في بحث المضمضة . قيل ان « ثم » في الحديث لطف للجل لا للترتيب ، فان لم يصح هذا كان معنى الرواية انه كان (ص) نسي المضمضة والاستنشاق قبل غسل الوجه فغسلها بعد ذلك ، فاذا ثبت هذا كان دليلا على ان باطن الفم والانف لا يمدان من الوجه الواجب غسله ، وهذا اقرب من اقول بأن الترتيب في الوضوء غير واجب ، وقد تقدم الخلاف في ذلك . وصح الأمر بالمبالغة في المضمضة والاستنشاق لغير الصائم ، وتقدم حديث أبي هريرة في صفة وضوئه (ص) وفيه ذكر الغرة والتحجيل

وروى الترمذي وصححه وابن ماجه عن ابي حية قال رأيت علياً توضأ فغسل كفيه حتى انقاهما ثم مضمض ثلاثاً واستنشق ثلاثاً وغسل وجهه ثلاثاً وذراعيه ثلاثاً ومسح برأسه مرة ثم غسل قدميه الى السكبين ، ثم قال : أحببت ان اريكم كيف كان ظهور رسول الله (ص) . وصح ان النبي (ص) توضأ مرة مرة رواه احمد والبخاري واصحاب السنن عن ابن عباس ومرتين مرتين رواه احمد والبخاري عن عبد الله بن زيد ، وأما التثليث فهو السنة التي جرى عليها العمل في الاكثر ، وغيره لبيان الجواز . ولم يصح مسح الرأس اكثر من مرة .

ومن سنن الوضوء الاقتصاد في الماء . صح عنه (ص) انه كان يتوضأ بمد و يغتسل بصاع كما في حديث أنس في الصحيحين وحديث سفينة في مسلم . وتقدير المد بالدرهم $\frac{4}{7}$ ١٢٨ (مائة وثمانية وعشرون درهما وأربعة اصباع الدرهم) والصاع أربعة أمداد . واتفق العلماء على ان الاسراف في ماء الطهارة مكروه شرعاً ، وان اغترف من البحر ، والحكمة فيه تعليم الامة الاقتصاد في كل شيء . وكان (ص) على اقتصاده في الماء يسبغ الوضوء ويتمه . وورد في أحاديث السنن تعاهد موقى العينين وغضون الوجه وتخليل الاصابع واللحية وتحرير الخاتم ، وفي أسانيد هذه الاحاديث كلام فهي ليست في درجة الصحيح وانما يعمل بها لأنها موافقة لسنة الاسباغ ومتممة للنظافة

السواك من سنن الوضوء والصلاة

روى الجماعة (احمد والشيخان واصحاب السنن الاربعة) من حديث ابي هريرة مرفوعاً « اولا ان اشق على امتي لأمرتهم بالسواك عند كل صلاة » وفي رواية ل احمد « لأمرتهم بالسواك مع كل وضوء » والبخاري تعليقا « لأمرتهم بالسواك عند كل وضوء » قال ابن منده في حديث الجماعة انه جمع على صحته . وروى احمد والنسائي وابن حبان من حديث عائشة مرفوعاً « السواك مطهرة للفم مرضاة للرب » وروي عنها وعن غيرها في الصحاح والسنن انه (ص) كان يسناك عند القيام من كل نوم في ليل أو نهار وعند دخول بيته . والسواك يطلق على العود الذي يسناك به وعلى الاستيقاك نفسه ، وهو ذلك الاسنان بذلك العود أو بشيء

آخر خشن تنظف به الاسنان . يقال ساك فيه يسوكه سوكا ، ويقال استاك ولكن لا يقال استاك فيه . وخير العيذان للاستياك عود الأراك المعروف الذي يؤني به من الحجاز لانه اذا دق طرفه قليلا يصير خيرا من السوك الصناعية التي تسمى « فرشاة الاسنان » ويقال ان من خواصه شد اللثة اي ان فيه مادة تنفصل منه عند الاستياك بها تشد اللثة . وتحصل السنة بالاستياك بالفرشاة كما تحصل بشوص الاسنان (دلكها) بكل خشن يزيل القلح (صفرة الاسنان) وينظف الفم . ومن يواظب على السواك من أول عمره تحفظ له أسنانه التي هي ركن من أعظم أركان الصحة والجمال . وهي نعمة لا يعرف أكثر الناس قيمتها الا بعد ان يفسدها السوس ويضطر الى قلعها بعد ان يقاسي من آلامها ما يقاسي

﴿ طهارة الغسل ، والتيمم والحدثان الاصغر والاكبر ﴾

ولما فرغ من طهارة الوضوء بين طهارة الغسل فقال ﴿ وان كنتم جنبا فاطهروا ﴾ أي اذا قمتم الى الصلاة وكنتم جنبا فطهروا لها طهورا كاملا بان تغتسلوا ، فاطهروا أمر بالاعتناء بالطهارة والاستقصاء فيها وذلك لا يكون الا بغسل البدن كله ، والدليل على ارادة الغسل بها قوله تعالى في آية التيمم (٤ : ٤٣) لا تقر بوا الصلاة وأنتم سكارى حتى تعلموا ما تقولون ولا جنبا - الا عابري سبيل - حتى تغتسلوا (والجنازة الموحية للغسل معروفة عند جميع المسلمين ، وقد بينا في تفسير آية التيمم (ص ١١٦ ج ٥ تفسير) ان لفظ جنب استعمل استعمال المصادر في الوصفية فيطلق على المفرد والاثنتين والجمع والمذكر والمؤنث ، وان المختار اشتقاقه من الجنب (بالفتح) بمعنى الجانب فهو كناية عن المضاجعة المراد بها الوقاع على سنة القرآن في الكناية عما يستحب التصريح به ، وفي معنى الوقاع خروج المني وهو لازم له عادة فهو جنابة شرعا ، وفي الحديث « انما الماء من الماء » رواه مسلم من حديث أبي سعيد الخدري . أي انما يجب ماء الغسل من الماء النافق الذي يخرج من الانسان مهما كان سبب خروجه ، وسيأتي بيان ذلك في الكلام على حكمة الغسل ، ولم يختلف المسلمون في هذا واختلفوا في الوقاع بدونه فقال بعضهم لا يجب الغسل به واحتملوا بهذا الحديث وحديث عثمان الناطق بأنه

لا يجب به الا الوضوء . وهو معارض بحديث أبي هريرة الناطق بوجوب الغسل في هذه الحال ، وهو في الصحيحين وصرح فيه مسلم بكلمة « وان لم ينزل » وبظاهر الآية وعليه الجمهور ، ولا حاجة الى اطالة الشرح في هذه المسألة اذ لا خلاف فيها اليوم ولا أهواء ، واختلفوا في المني اذا خرج بغير شهوة لعلة ما ، فاذا خرجت بقية منه بعد الغسل مما خرج بشهوة فعدم وجوب الغسل منها ظاهر جدا .

ولما بين وجوب الطهارتين وكان مقتضاها أن المسلم لا بد له من طهارة الوضوء كل يوم مرة أو أكثر من مرة في الغالب ، ولا بد له من الغسل في كل اسبوع أو كل شهر مرة أو عدة مرار في الغالب ، بين الرخصة في تركهما عند المشقة أو العجز لان الدين يسر

لا حرج فيه فقال عز وجل ﴿ وان كنتم مرضى ﴾ مرضا جلديا كالجدري والجرب وغير ذلك من القروح والجروح ، أو أي مرض يضر استعمال الماء فيه أو يشق عليكم ﴿ أو على سفر ﴾ طويل أو قصير مهما كان سببه فالعبرة بما يسمى سفرا عرفاء ،

ومن شأن السفر أن يشق الوضوء والغسل فيه ﴿ أو جاء أحد منكم من الغائط

أو لامستم النساء فلم تجدوا ماء ﴾ الغائط المكان المنخفض من الأرض وهو كناية عن قضاء الحاجة من بول وغائط وصار حقيقة شرعية في هذا الحدث وعرفية في الجميع الذي يخرج من الدبر ، وملامسة النساء هي المباشرة المشتركة بين الرجال وبينهن ، كل من التعبيرين كناية على سنة القرآن في النزاهة ، كالتعبير بالجنابة هنا وبالمباشرة في سورة البقرة .

والمراد أو أحدثتم الحدث الموجب للوضوء عند ارادة الصلاة ونحوها كالطواف ، ﴿ ويسمى الحدث الأصغر ﴾ أو الحدث الموجب للغسل ﴿ ويسمى الحدث الأكبر ﴾ فلم تجدوا ماء تطهروا به أي اذا كنتم على حال من هذه الأحوال الثلاث : المرض أو السفر أو فقد الماء عند الحاجة اليه لاحدى الطهارتين ﴿ فتميموا صعيدا طيبا فامسحوا بوجوهكم

وأيديكم منه ﴾ أي فاقصدوا ترابا أو مكانا من وجه الأرض طاهرا لا نجاسة عليه فامسحوا بأيديكم عليه وأمسحوها بوجوهكم وأيديكم الى الرءفين بحيث يصيبها أثر منه . وقد شرحنا آية التيمم في تفسير سورة النساء وقفينا على تفسيرها بعشر مسائل في بيان معنى التيمم اللغوي والشرعي ، ومحل الذي بينته السنة الصحيحة ، وكونه ضربة

واحدة للوجه واليدين ولا ترتيب فيه ، ومعنى الصميد وما ورد فيه ، وكون المسافر والمقيم فيه سواء اذا فقد الماء ، وكون الصلاة به مجزئة لا تجب اعاتها ، وبحث تيمم المسافر مع وجود الماء ، وبحث التيمم من البرد والجرح ، وكونه كالوضوء في الوقت وقبله ، وفي استباحة عدة صلوات به ، والمسألة العاشرة في بيان حكمه التيمم . فمن شاء فليراجع هذه المسائل في الجزء الخامس من التفسير (ص ١٢٣ - ١٣٥)

نواقض الوضوء

وقد علم من الآلية بطريق السكناية أن الحدث الذي يكون في الغائط ينقض الوضوء فلا تحمل الصلاة بعده الا لمن توشأ ، وذلك الحدث هو خروج شيء من أحد السبيلين : القبل والدبر ، وظاهر الآية أن الذي ينقض هو الذي يخرج في محل التخلي (قضاء الحاجة) الذي عبر عنه بالغائط فلا يدخل فيه الريح والمذي اللذان يخرجان في كل مكان ، ولكن ثبت في السنة نقض الوضوء بهما ، وصح الحديث في أن الريح الذي يخرج من الدبر يعتبر في نقضه للوضوء أن يسمع له صوت أو تشم له رائحة . روى أحمد والترمذي وصححه وابن ماجه من حديث أبي هريرة « لا وضوء الا من صوت أوريج ، أي رائحة قال البيهقي : هذا حديث ثبت . وقد اتفق الشيخان على اخراج معناه من حديث عبد الله بن زيد ، فما يحس الانسان بخروجه منه لا يسمع له صوتا ولا يجد له رائحة لا يعتد به وان كان في الصلاة . وقد روي الحديث بافظ » اذا كان أحدكم في الصلاة فوجد ريحا من نفسه فلا يخرج حتى يسمع صوتا أو يجد ريحا » الريح الثانية الرائحة . والعمدة اليقين بأنه خرج منه شيء

واختلاف العلماء في النقض بخروج الدم من البدن بجرح أو حجمة أو رعا ف قيل ينقض مطلقا وقيل لا مطلقا وقيل ينقض كثيره دون قليله . ولا يصح في ذلك حديث يحتاج به مع توفر الدواعي على نقله لكثرة من كان يخرج من المسلمين في القتال ، دع الحجمة وسائر الجروح والدمامل ، بل روى أبو داود وابن خزيمة والبخاري تعليقا ان عباد بن بشر أصيب بسهام وهو يصلي فاستمر في صلاته ، ولم ينقل ان النبي (ص) أمره باعادة الصلاة ولا بالوضوء من ذلك ، ويعد أن لا يطالع على ذلك . وصح عن جماعة من الصحابة ترك الوضوء من يسير الدم

واختلفوا في القِيء أيضا قالت العترة والحنفية ينقض اذا كان دفعة كبيرة من المدة تملأ الفم وقال غيرهم لا ينقض ، ولم يصح في نقضه حديث يحتاج به .

واختلفوا في النوم على ثمانية مذاهب : (١) لا ينقض مطلقا وعليه الشيعة الامامية (٢) ينقض مطلقا وعليه الحسن البصري والازني واسحق بن راهويه وابن المنذر (٣) ينقض كثيره مطلقا وعليه الزهري وربيعه ومالك وأحمد في رواية (٤) ينقض اذا نام مستلقيا أو مضطجعا أو على هيئة المصلي فيما عدا القعود وعليه أبو حنيفة وداود الظاهري (٥) ينقض في الصلاة لافي خارجها وعليه زيد بن علي (٦ و٧) ينقض نوم الراكع والساجد أو الساجد فقط ، روى عن أحمد (٨) ان النوم ليس حدثا وإنما هو مظنة الحدث فمن نام ممكنا مقعده من الارض لا ينقض وضوءه بحال ومن نام غير ممكن التثني وضوءه ، وبهذا القول يمكن الجمع بين الروايات المتعارضة في ذلك وان كان من العمل بترجيح الغالب على الاصل الذي هو البراءة وعدم خروج شيء .

وقد ثبت في حديث ابن عباس في الصحيح ان النبي (ص) نام حتى سمع غطيطة ثم قام فصلى (صلاة الليل) ولم يتوضأ . قالوا تلك من خصائصه بقرينة ماورد ان عيذه تنامان ولا ينام قلبه . وثبت في الصحيح من حديثه أيضا انه صلى معه صلاة الليل قال : « فجعلت اذا أغفيت يأخذ بشحمة أذني » وثبت في حديث أنس ان الصحابة (رض) كانوا ينتظرون العشاء الآخرة حتى تحفق رؤسهم - أي تميل من النعاس أو النوم - ثم يصابون ولا يتوضؤون . رواه الشافعي في الام ومسلم وأبو داود وزاد من طريق شعبة « حتى اني لا سمع لاحدهم غطيطا » وحمله ابن المبارك والشافعي وغيرهما على نوم الجالس لان الغالب على منتظري الصلاة أن يكونوا جلوسا ، ولكن جاء في بعض الرايات « فيضعون جنوبهم فمنهم من ينام ثم يقوم الى الصلاة » رواها ابن القطان عن شعبة عن قتادة عن أنس . ونقل النووي اتفاق العلماء على ان الجنون والاغماء وكل ما يزيل العقل من سكر أو دواء وغيرها ينقض الوضوء مطلقا

واختلفوا في الوضوء من لمس المرأة أي مس شيء من بدنها بغير حائل ، روي عن ابن مسعود وابن عمر والزهري انه ينقض وعليه الشافعي ، وعن علي وابن عباس وعطاء وطاوس انه لا ينقض وعليه العترة والحنفية ، وقال بعضهم إنما ينقض للمس

بشهوة فقط ، وقاسوا على هذا لمس الامرء . استدلل المثلث والنافي بالآية اذ حمل بعضهم الملاسة فيها على الجنس والآخرى على الوقاع ، وهذا هو الصحيح المختار وعليه ابن عباس . واختلفت الاحاديث في ذلك ، فأما النقض فلا يصح شي مما استدلل به عليه . وأما عدمه ففيه حديث عائشة عند مسلم والترمذي وصححه أنها وضعت يدها على قدم النبي (ص) وهو يصلي في المسجد ، وحديثها عند النسائي وصححه الحافظ ابن حجر في التلخيص : انه كان يصلي ليلاً (أي في بيتها) وهي مقترضة بين يديه كالجنابة فاذا أراد أن يسجد مسها برجله . أي توسع له المكان . قيل يحتمل أن يكون المس بجائل وهو احتمال متكاف بل باطل ، وروي عنها من عدة طرق انه كان يقبل بعض أزواجه ولا يتوضأ ، واختلفوا في تصحيحها وتضعيفها . وأقول : لو كان لمس المرأة ينقض الوضوء لتوفرت الدواعي على نقله بالتواتر

واختلفوا في نقض الوضوء بمس الفرج بدون حائل . والاصل فيه تعارض الاحاديث (فإنها) في اثبات النقض حديث بسرة المرفوع « من مس ذكره فلا يصلي حتى يتوضأ » رواه مالك والشافعي واحمد واصحاب السنن الاربعة وصححه الترمذي . وفي رواية لاحمد والنسائي « ويتوضأ من مس الذكركر » قالوا ويشمل ذكر نفسه وغيره . وهو معقول وان كان الظاهر انه رواية بالمعنى . ولم يخرجها الشيخان في صحيحيهما لاختلاف وقع في سماع عروة من بسرة قيل سمع منها وقيل من مروان عنها ومروان مطعون فيه . وقيل ارسل مروان رجلاً من هرسه الى بسرة فسأها عنه وعاد فأخبره بأنها قالت . والحرسى مجبول العدالة . وقال البخاري : ان هذا الحديث اصح شيء في هذا الباب . وان لم يخرجها في صحيحه لما ذكر . وحديث ام حبيبة المرفوع « من مس فرجه فليتوضأ » رواه ابن ماجه وصححه احمد وأبو زرعة . وحديث ابى هريرة المرفوع « من افضى يده الى ذكره ليس دونه ستر فقد وجب عليه الوضوء » رواه احمد وابن حبان في صحيحه وصححه الحاكم وابن عبد البر أيضاً . وحديث عمرو بن شعيب عن ابيه عن جده برفعه « ايما رجل من فرجه فليتوضأ وايما امرأة مست فرجها فليتوضأ » رواه احمد والترمذي . وروي الآخذ بهذه الاحاديث عن عمر وابنه عبد الله وابى هريرة وابن عباس وسعد

ابن ابي وقاص وعائشة ، وعن عطاء والزهري وسعيد بن المسيب ومجاهد . وهو مذهب الشافعي واحمد واسحق ومالك في المشهور عنه . واشترط الشافعي ان يكون المس بباطن الكف وظاهر حديث ابي هريرة العموم لأن الافضاء معناه الوصول ، وكأن الشافعي فهم هذا من ان الواقع ان المس الاختياري المعتاد أما يكون بباطن الكف وهو الذي يكون مظنة اثارة الشهوة التي هي علة النقض فيما يظهر فلا يعتد بغيره . وروي عن مالك ان الوضوء انما يندب من المس ندبا ، ويرده حديث ابي هريرة . وقيل ان رواية الفرج تشمل القبل والدبر وعليه الشافعي في الجديد . والظاهر ان المراد بالفرج القبل لموافقة اكثر الروايات ولأن شرح الدبر لا يمس عادة ولا هو مظنة اثارة الشهوة .

وروي القول بعدم النقض بالمس عن علي وابن مسعود وعمار بن ياسر وعن الحسن البصري وربيعة وغيرهم من الصحابة والتابعين ، وهو مذهب الثوري والعترة والخنفية . وحجة هؤلاء في معارضة تلك الاحاديث حديث طلق بن علي ان النبي (ص) سئل: الرجل يمس ذكره أعليه وضوء؟ فقال «أما هو بضمة منك» رواه احمد واصحاب السنن الاربعة والدارقطني وصححه ابن حبان والطبري وابن حزم وعمر بن علي بن الملاس وقال هو عندنا اثبت من حديث بسرة ، وروي عن علي بن المديني انه قال هو عندنا احسن من حديث بسرة . والاصواب انه صحيح وان حديث بسرة اصح منه وأقوى دعائم لما يؤيده من الاحاديث الاخرى . وادعى بعضهم نسخ حديث طلق لأنه روى حديث النقض بلفظ حديث أم حبيبة . وقال بعضهم انما ينقض المس اذا كان بلذة . ورأى الشعراني في الجمع بين الحديثين على طريقته في الميزان ، ان نقض الوضوء بالمس عزيمة فكان النبي (ص) يوجهه على أهل العزائم من الصحابة سكان المدينة ومثلها سائر الامصار التي يسهل فيها الوضوء في كل وقت ، وعدم النقض رخصة رخص بها للسائل وكان بدويا ، وعلماء الأصول يردون مثل هذا الجمع بان احاديث النقض وردت بصيغة العموم واختلفوا في الوضوء من أكل لحوم الإبل فذهب الجمهور الى عدم النقض به

وعيه الخلفاء الاربعة وكثير من الصحابة والتابعين وهو مذهب الحنفية والمالكية والشافعية . وروي عن بعض الصحابة والتابعين القول بالنقض وهو مذهب احمد واسحق وكثير من علماء الحديث . وقد صحح الحديث بالامر بالوضوء منه وقال الجمهور بنسخه ، ولا يعرف حديث صريح مثبت للنسخ ولكن عمل الخلفاء الاربعة وجمهور الصحابة وأهل المدينة اذا لم يدل على النسخ فقد يدل على عدم صحة ماورد في النقض ، وان صحح المحدثون حديثين فيه حديث جابر بن سمرة وحديث البراء ، فغير معقول ان يعرف جابر والبراء مايجمله الجمهور الاعظم ومنهم الخلفاء الراشدون والخلاف في هذه المسألة كالخلاف في الوضوء مما مست النار أي من أكل ما طبخ وعولج بالنار قال بعضهم ينتقض واحتجوا بحديث « توضؤوا مما مست النار » رواه احمد مسلم والنسائي عن عائشة وزيد بن ثابت وابي هريرة . والجمهور على انه لا ينتقض ومنهم الخلفاء الاربعة والعبادلة الا عبدالله بن عمرو لم ار عنه شيئاً ، وهو مذهب الفقهاء الاربعة واكثر علماء الامصار ، واحتجوا بأحاديث منها حديث ميمونة « اكل رسول الله (ص) من كتف شاة ثم قام فصلي ولم يتوضأ » وحديث عمرو بن أمية الضمري « رأيت النبي (ص) يحتز من كتف شاة (١) فأكل ولم يتوضأ » رواهما البخاري ومسلم

﴿ حكمة شرع الوضوء والغسل ﴾

ولما بين فرض الوضوء وفرض الغسل ، وما يحل محلها عند تعذرهما أو تعسرهما ، تذكيرا بهما ومحافظة على معنى التحديد فيهما ، وهو القيم - بين حكمة شرعها لنا مبتدئا ببيان قاعدة من أعظم قواعد هذه الشريعة السمحة فقال ﴿ ما يريد الله ليجعل عليكم من حرج ﴾ أي ما يريد الله ليجعل عليكم فيما شرعه لكم في هذه الآية - ولا في غيرها ايضا - حرجا مآ ، أي أدنى ضيق وأثقل مشقة ، لانه تعالى غني عنكم ، رؤف رحيم بكم ، فهو لا يشرع لكم الا ما فيه الخير والنفع (١) بخلاف الخ أي يقطع منه بالسكين وبأكل قال النووي : فيه جواز قطع اللحم بالسكين وذلك قد تدعى الحاجة اليه لتصلابة اللحم او كبر القطعة له وقد أخطأ من قال بكونه لغیر حاجة لان السكرامة حكم شرعي يحتاج الى الدليل . ومن الحاجة ابقاء اليد نظيفة ومراعاة الصحة

لكم، ﴿ولكن يريد ليطهركم﴾ من القذر والاذى ومن الرذائل والمنكرات والمعائد الفاسدة فتكونوا أنظف الناس أبدانا وأزكاهم نفوسا وأصحهم أجساما وأرقاهم أرواحا، ﴿وليتيم نعمته عليكم﴾ بالجمع بين طهارة الارواح وتزكيتها، وطهارة الأجساد وصحتها، فأما الانسان روح وجسد، لا تكمل انسانيته الا بكاملها معا، فالصلاة تطهر الروح وتزكي النفس لأنها تنهى عن الفحشاء والمنكر، وتربي في المصلي ملكة مراقبة الله تعالى وخشيته لدى الاساءة، وحبه والرجاء فيه عند الاحسان، وتذكره دائما بكامله المطلق فتوجه همه دائما الى طلب الكمال، (راجع تفسير « ٢ : ١٣٧ حافظوا على الصلوات والصلاة الوسطى » في الجزء الثاني من التفسير) والطهارة التي جعلها الله تعالى شرطا للدخول في الصلاة ومقدمة لها تطهر البدن وتنشطه فيسهل بذلك العمل على العامل من عبادة وغير عبادة، فما أعظم نعمة الله تعالى على الناس بهذا الدين القويم! وما أجدر من هداه الله اليه، بدوام الشكر له عليه! ولذلك ختم الآية بقوله ﴿ولعلكم تشكرون﴾ أي وليعبدكم بذلك لدوام شكره فتكونوا أهلا له ويكون مرجوا منكم، لتحقق أسبابه، ودوام المذكرات به، فتعنوا بالطهارة الحسية والمعنوية، وتقوموا بشكر النعم الظاهرة والباطنة.

وقد استعمل لفظ الطهارة في بعض الآيات بمعنى الطهارة البدنية الحسية، وفي بعضها بمعنى الطهارة النفسية المعنوية، وفي بعض آخر بالمعنيين جميعا بدلالة القرينة. فن الأول قوله تعالى (٧٤ : ٤ وثيابك فطهر) وقوله في النساء الخيض (٢ : ٢٢٨ ولا تقر بهن حتى يطهرن) أي من الدم (فاذا تطهرن) أي اغتسلن بعد انقطاع الدم (فأتوهن من حيث أمركم الله) وختم الآية بقوله (ان الله يحب المتواابين ويحب المتطهرين) والتطهر فيه شامل للطهارتين الحسية والمعنوية، أي المتطهرين من الاقذار والاحداث، ومن افراحتهم والمنكرات، فالسياق قرينة على المعنى الأول، وذكر التوبة قرينة على المعنى الثاني، ويشير اليه السياق من حيث ان من أتى الخائض قبل ان تطهر وتطهر يجب عليه التوبة. ومن المعنى الثاني خاصة قوله عز وجل (اولئك الذين لم يرد الله أن يطهر قلوبهم) وقوله تعالى حكاية عن قوم لوط (أخرجوا آل لوط من قريبتكم انهم أناس يتطهرون) أي من

الفاحشة . ومنه قوله تعالى (١٢٤ : ٢) وعهدنا الى ابراهيم واسماعيل ان طهرا بيتي للطائفين والعاكفين والركع السجود) أي طهرا من الوثنية وشعائرها ومظاهرها كالاصنام والتماثيل والصور . ومن الآيات التي استعملت الطهارة فيها بمعنيها قوله تعالى (١٠٩ : ٩) لمسجد أسس على التقوى من أول يوم أحق ان تقوم فيه . فيه رجال يحبون ان يتطهروا والله يحب المطهرين) . فاذا تأملت هذه الآيات وعرفت استعمال القرآن لكلمة الطهارة في معنيها ترجع عندك ان الآية التي نفسرها من هذا القبيل ، فذكر الطهارة بعد الأمر بالوضوء والغسل قرينة للمعنى الاول ، والسياق العام وذكر إتمام النعمة بعد الطهارة التي ذكرت بغير متعلق قرينة للمعنى الثاني مضموما الى الاول

أما تفصيل القول في حكمة الوضوء والغسل - وينضمن حكمة ما يجب من طهارة كل البدن والثياب من القذر - فيدخل في مسألتين نبين فيهما فوائدهما الذاتية وفوائدهما الدينية

الفوائد الذاتية للطهارة الحسية

أما فوائدهما الذاتية فثلاث (الفائدة الاولى) ما أشرنا اليه آنفا من كون غسل البدن كله وغسل اطرافه يفيد صاحبه نشاطا وهمة وبزول ما يعرض لجسده من الفتور والاسترخاء بسبب الحدث أو بغير ذلك من الاعمال التي تنتهي بمثل تأثيره ، فيكون جديرا بأن يقيم الصلاة على وجهها ، ويعطيها حقها من الخشوع ومراقبة الله تعالى ، ويعسر هذا في حال الفتور والكسل ، والاسترخاء والملل ، أو الحر والبعد ، وتزيد ذلك بيانا فقول : من المعروف عقلا وتجربة ان الطهارة دواء لهذه العوارض فهي بتمتضي سنة رد الفعل تفيد المرقور حرارة والمحرور ابتداء ، وتزيل الفتور الذي يعقب خروج الفضلات من البدن كالبول والغائط اللذين يضر احتباسهما كاحتباس الريح في البطن ، فالحاقن من البول والحاقب من الغائط والغازق من الريح كالمرىض ، وكل منهم تكره صلاته كراهة شديدة ، فتى خرجت هذه الفضلات الضار احتباسها يشمر الانسان كأنه كان يحمل حملا ثيلا وألفاه ، ويشعر عقب ذلك بفتور واسترخاء ، فاذا توضع زال ذلك ونشط وانتعش ، وكذلك من مس فرجه أو قبّل امرأته أو مس جسدها بغير حائل يحصل له لذة جسدية في

بعض الاحيان ، وحدوث اللذة عبارة عن تنبه أو تهيج في العصب يعقبه فتور ما بمقتضى سنة رد الفعل ، والوضوء يزيل هذا الفتور الذي يصرف النفس باللذة الجسدية عن اللذة الروحية والعقلية ، ولهذا اشترط بعض من قل ينتقض الوضوء بمس ما ذكر أن يكون بلادة ، واكتفى بعضهم بكونه مظنة اللذة .

اما اذا بلغ الانسان من هذه اللذة الجسدية غايتها بالوقوع أو الانزال فيكون ذلك منتهى تهيج المجموع العصبي الذي يعقبه بسنة رد الفعل اشد الفتور والاسترخاء والكسل ، وضعف الاستعداد للذة الروحية بمناجاة الله وذكره ، ولا يزيل ذلك الا غسل البدن كله فلذلك وجب الغسل عقب ذلك . واشترط بعضهم في الانزال اللذة ، ويحصل نحو هذا الضعف والفتور للمرأة بسببين آخرين وهما الحيض والنفاس فشرع لها الغسل عقبهما كما شرع لها الغسل من الجنابة كالرجل . والظاهر ان سبب ما ورد في السنة من الامر بالوضوء من اكل مامسته النار كله هو ما فيه من اللذة ، وخص منها لحم الإبل لانهم كانوا يستطيبونه أو لانه يستقل على المعدة فيضعف النشاط عقب اكله ، ثم خفف النبي (ص) عن الامة في ذلك واكتفى بالحدث الذي هو غاية الاكل عن المبدأ كما هو مذهب الجماهير ، ومن زال عقله بمرض عصبي أو غيره كالاعماء والسكر وتناول بعض المخدرات والادوية لا ينشط بعد افاقته الا اذا أمس الماء بدنه بوضوء أو غسل . وانني أرى ان هذا الدخان (التبغ والتبناك) الذي فتن به الناس في هذه الازمنة لو كان في زمن الشارع لأوجب الوضوء منه ان لم يحرمه تحرما ، ويقرب من الاعماء ونحوه النوم ، ومهما اختلف الفقهاء في نقض الوضوء به هل هو لذاته أو لكونه مظنة شيء آخر ؟ وهل ينتقض طلقا أو بشرط فيه الكثرة أو عدم تمكن القعدة من الارض ؟ فالجماهير على وجوب الوضوء عقب النوم المعتاد واعلم ان هذه الفائدة تحصل بالماء دون غيره من المائعات حتى ما يزيل الوسخ أكثر من الماء كالكحول ، فلا تحصل عبادة الغسل بغيره لانه لا ينشأ بكونه أصل الأحياء كلها ، وهذا الذي تعبر عنه الصوفية بقوة الروحانية للعبادة وهو ما يدل عليه قوله تعالى « فإن لم تجدوا ماء فتميموا » الآية . ولا ينافي روحانية المائنة المادة العطرة التي تقطر من الورد وغيره بل تزيد المتطهر به طهارة وطيبا وروحانية . ومادة الماء معروفة

(الفائدة الثانية من فوائد الطهارة الذاتية) ما أشرنا اليه من كونها ركن الصحة البدنية، وبيان ذلك ان الوسخ والقذارة مجلبة الامراض والادواء الكثيرة كما هو ثابت في الطب، ولذلك نرى الاطباء ورجال الحكومات الحضرية يشددون في أيام الاوبئة والامراض المعدية - بحسب سنة الله تعالى في الاسباب - في الامر بالمباغلة في النظافة. وجدير بالمسلمين أن يكونوا أصبح الناس أجسادًا، وأقلمهم أدواءًا وأمراضًا، لان دينهم مبني على المباغلة في نظافة الابدان والثياب والامكنة، فإزالة النجاسات والاقذار التي تولد الامراض من فروض دينهم، وزاد عليها ايجاب تعهد أطرافهم بالغسل كل يوم مرة أو مرارًا اذ ناطه الشارع بأسباب تقع كل يوم، وتعاهداً بدينهم كلها بالغسل كل عدة أيام مرة، فاذا هم أدوا ماوجب عليهم من ذلك تنفني أسباب تولد جراثيم الامراض عندهم. ومن تأمل تأكيد سنة السواك وعرف ما يقاسيه الالوف والملايين من الناس من أمراض الاسنان كان له بذلك اكبر عبرة. ومن دقائق موافقة السنة في الوضوء لقوانين الصحة غير تقديم السواك عليه تأكيد البدء بغسل الكفين ثلاث مرات، وهذا ثابت في كل وضوء فهو غير الامر بغسلها لمن قام من النوم، ذلك بأن الكفين اللتين تزاول بهما الاعمال يعلق بهما من الاوساخ الضارة وغير الضارة مالا يعلق بسواهما، فاذا لم يبدأ بغسلها يتحلل ما يعلق بهما، فيقع في الماء الذي به يتمضمض المتوضئ ويستنشق ويفسل وجهه وعينه، فلا يأمن ان يصيبه من ذلك ضرر مع كونه ينافي النظافة المطلوبة. ومن حكمة تقديم المضغطة والاستنشاق على غسل جميع الاعضاء اختبار طعم الماء وريح فئد يجد فيه تغيراً يقتضي ترك الوضوء به.

(الفائدة الثالثة من فوائد الطهارة الذاتية) تكريم المسلم نفسه في نفسه وفي أهله وقومه الذين يعيش معهم، كما يكرمها ويزينها لاجل غشيان بيوت الله تعالى للعبادة بهداية قوله تعالى (خذوا زينتكم عند كل مسجد) ومن كان نظيف البدن والثياب كان أهلاً لحضور كل اجتماع ولقاء فضلاء الناس ومشرقاتهم، وينبع ذلك انه يرى نفسه أهلاً لكل كرامة يكرم بها الناس، وأما من يعتاد الوسخ والقذارة فانه يكره محترماً عند كرام الناس لا يعدونه أهلاً لان يلقاهم ويحضر

مجالسهم ، ويشعر هو في نفسه بالضعفة والهوان ، ومن دقق النظر في طبائع النفوس وأخلاق البشر رأى بين طهارة الظاهر وطهارة الباطن ، أو طهارة الجسد واللباس وطهارة النفس وكرامتها - ارتباطا وتلازما ،

والطهارة في الآية تشمل الامرين معا كما تقدم ، وكل منهما يكون عوناً للآخر ، كما ان التنطع والاسراف في أي واحدة منهما يشغل عن الاخرى . وهذا هو سبب عدم رعاية بعض الزهاد والعباد بنظافة الظاهر ، وعدم رعاية الموسوسين المنتظمين في نظافة الظاهر بنظافة الباطن ، والاسلام وسط بينهما ، يأمر بالجمع بين الامرين منهما ، وان اشبهه ذلك على بعض المحققين حتى هونوا أمر نظافة الظاهر في بعض كتبهم مع ذكرهم لادلتها في تلك الكتب ، والله تعالى يقول (وكذلك جعلناكم أمة وسطا) ولاجل هذا قال رسول الله (ص) « الطهور شطر الايمان » رواه أحمد ومسلم والترمذي من حديث أبي مالك الاشعري وله تنمة . وذلك ان الانسان مركب من جسد ونفس وكاله انما يكون بنظافة بدنه وتزكية نفسه ، فالطهور الحسي هو الشطر الاول الخاص بالجسد ، وتزكية النفس بسائر العبادات هو الشطر الثاني ، وبكاملتهما يكمل الايمان بالاعمال المترتبة عليه .

ويؤيد ذلك ما ورد من تأكيد الامر بالغسل يوم الجمعة والطيب واللبس الثياب النظيفة ، لانه يوم عيد الاسبوع يجتمع الناس فيه على عبادة الله تعالى فيطلب فيه ما يطلب في عيدي السنة . وورد في أسباب الامر بالغسل فيه خاصة ان بعض الصحابة كانوا يتركون فيه أعمالهم قبيل وقت الصلاة فتشم رائحة العرق منهم ولا تكون أبدانهم نظيفة ، وفي بعض هذه الروايات أنهم كانوا يلبسون الصوف فاذا عرقوا علت وأختته حتى شعثها النبي (ص) مرة وهو يخطب ، فكان يأمرهم بالغسل والطيب والثياب النظيفة لأجل هذا رواه ابن جرير وغيره . وقد روى مالك والشافعي وأحمد والبخاري ومسلم وأبو داود والنسائي عن عبد الله بن عمر (ص) قال « غسل الجمعة واجب على كل محتلم » أي بالغسل مكلف . وحكى ابن حزم القول بوجوب غسل الجمعة عن حماد بن عمار وابن عباس وأبي سعيد الخدري وسعد بن أبي وقاص وابن مسعود وعمر بن الخطاب وسليم بن عطاء وكعب بن الأشعث والمسيب بن رافع وسفيان

الثوري ومالك والشافعي وأحمد ، ولكن المالكية والشافعية على كونه سنة مؤكدة ، والوجوب قول الشافعي في القديم ورواية عنه في الجديد . وعارض القائلون بأنه سنة حديث الوجوب بما يدل على أن المراد به التأكيد لصحة صلاة الجمعة ممن توضعاً فقط ، وقال الظاهرية أنه واجب لليوم وليس شرطاً لصحة صلاتها . وقال ابن القيم أن أدلة وجوبه أقوى من أدلة وجوب الوضوء من لمس المرأة ومس الفرج والقيء والدم

شبهات الملاحدة على جعل الطهارة عبادة

تلك فوائد الطهارة الذاتية لها التي شرعت لأجلها . واما فوائدها الدينية وجعلها عبادة ودينا فاننا قبل بيانها ننبه أذهان المؤمنين ، الى جهالة بعض المعطلين ، الذين ينتقدون جعل الطهارة من الدين ، ويزعمون انهم ينطقون بحقائق الفلسفة ، ولا نصيب لهم منها الا السفة ، والتقليد في الكفر ، من غير بينة ولا عذر ، عبي القلوب عموا عن كل فائدة لانهم كفروا بالله تقليدا يقول هؤلاء العميان المنكوسون ، والاغبياء المركسون ، ان الطهارة والآداب يجب ان تؤتى لمنفعتها وفائدتها المترتبة عليها ، لالأن الله تعالى امر بها ، ويشب على فعالها ويعاقب على تركها ، ويزعمون ان الدين يحول دون هذه الفلسفة العالية التي ارتقوا اليها ، ويفسد نفس الانسان بتخويله من العقاب ، ويحججه عن معرفة الواجب والعمل به لانه الواجب أي حجاب ، ويحتجون على ذلك بأنهم هم وأمثالهم ممن لا دين لهم ، أنظف ثيابا وأبدانا من جمهور المتدينين ، حتى المتنطعين منهم في الطهارة والموسوسين ، ومن يمدحهم الجمهور من الاولياء والقديسين . ونقول في كشف شبهتهم ، واظهار جهالتهم :-

(اولا) ان الدين الاسلامي الذي لا يوجد في الارض دين سماوي سواه ثابت الاصل ، سامق الفرع ، لم يشرع للناس شيئا الا ما كان فيه دفع لضرر أو مفسدة ، أو جاب لنفع أو مصلحة ، وهو يهدي الناس الى معرفة أحكامه مع معرفة حكمها ، والكاشفة لهم عن فوائدها ومنافعها (كما ارسلنا فيكم رسولا منكم يقول عليكم آياتنا ويزكيكم ويعلمكم الكتاب والحكمة ويعلمكم ما لم تكونوا تعلمون) فما يتجهجون به من الاهتداء الى وجوب القيام بالاعمال والآداب مع مراعاة منافعها

وفوائدها ، هو ما هدى اليه الاسلام الذي عظم أمر حسن النية في جميع الامور ،
وحث على طلب الحكمة في كل عمل

(ثانيا) ان أمر الامم بالاعمال والآداب التي تفيدها في مصالحها الاجتماعية ،
ومنافع افرادها الشخصية ، ونهبها عن الافعال التي تضر الافراد والجمهور ، لا يقبلان
ويمتثلان بمجرد تعليمهما بدفع الضرر وجلب النفع كما يزعمون ، لأمرين (أحدهما)
ان اقناعك جميع أفراد الامة أو أكثرها بضرر كل مآثره ضارا ونفع كل مآثره
نافعا متعذر ، ولم يتفق لأحد من العقلاء والحكماء ارجاع أمة من الامم عن عمل
ضار ، ولا حملها على عمل نافع ، بمجرد دعوتهم الى ذلك بالدليل على نفع النافع
وضرر الضار ، ولا ترى أمة ولا قبيلة من البشر متفقة على شيء من ذلك الا بسبب
دعوة دينيه ، أو تقاليد أوصلهم اليها اختبارهم الموافق لطبيعة معاشهم ، وكثيرا
ما تكون هذه التقاليد المتفق عليها بين قوم مختلفا فيها عند آخرين ، أو متفقا على
ضرر ما يراه اولئك نافعا ونفع ما يرونه ضارا (ثاني الامرين) أن مجرد الاقتناع
والاقتناع بضرر الضار ونفع النافع لا يوجب العمل ولا الترك ، لانه قد يعارضه
هوى النفس ولذتها ، فيرجح الكثيرون أو الاكثرون الهوى على المنفعة ، خصوصا
إذا كانت لا تمتهم بالأشخاصهم ، واننا نرى هؤلاء المعترضين المساكين
يشربون الخمر وهم يعتقدون انها ضارة ، وقد أفقر القمار بيوت أمثلهم وأشهرهم ،
وأذل من أذل منهم بالدين والحجز على ما يملك ويبيع حتى قيل انه أمات بعضهم
غما وكدا ، ونراهم مع ذلك مفتونين به لا يتفكرون . فاذا كان هذا شأن
أرقاهم علما وفهما وأدبا وفلسفة في اتباع أهوائهم التي ثبت لهم ضررها بالاختبار
والعيان ، وليس وراء ذلك برهان ، فكيف يزعمون انه يمكن تهذيب الامة بالاقتناع
العقلي على تعذره ، وما عرفوا من أثره ؟ وأما ما يعنون به من النظافة وبعض الآداب
فانهم لا يأتونه لما عندهم من الفلسفة والعلم بنفعه ، بل قلدوا فيه قوما اهتموا اليه
بأسباب اجتماعية علمية وعملية وتجارب واختبارات عدة قرون . حدثني رجل من
أرقى الامة الانكليزية أخلاقا وآدابا وعلما واستقلالاً — وهو مستر مثل أنس

الذي كان وكيل نظارة المالية بمصر - انه لا يزال يوجد في أوروبا من لا يغتسل في سنته أو في عمره ولا مرة واحدة ، وأن الشعب الانكليزي هو أشد الشعوب الأوروبية عناية بالنظافة والقدوة لها فيها كما يظهر ذلك لكل مسافر في البواخر التي يسافر فيها كثير من الأوربيين المختلفي الاجناس ، وان الانكليز قد تعلموا الاستحمام وكثرة الغسل من أهل الهند

ومن دلائل تقليد هؤلاء المتفرنجين المساكين في النظافة الظاهرة ، وانهم ليسوا فيها على شيء من العقل والفلسفة ، انهم في غسل الاطراف يستبدلون ما يسمونه « التوايت » بالوضوء الذي هو أكمل منه وأنفع ، وان من يعنى منهم بأسنانه يستبدل في تنظيفها « الفرشة » بمسواك الأراك وهو أنفع منها بشهادة أئمتهم الافرنج ، كما قال أحد اطباء الالمانيين لمن اوصاه بأسنانه « عليك بشجرة محمد » (ص) وقد جاء في مجلة (غازية باريس الطبية) تحت عنوان « عناية العرب بالفم » : بتأثير السواك تصير الاسنان ناصعة البياض واللثة والشفطان جميلة اللون الاحمر - الى ان قالت - وانه ليسوءنا ان لا تكون عنايتنا بافواهنا ونحن أهل المدنية كعناية العرب بها . وقالوا ان ما في عود الاراك من المادة العفصية العطرة يشد اللثة وبحول دون حفر الاسنان ، وانه يقوي المعدة على الهضم ويدبر البول . وقد فاتنا ان نذكر هذا عند الكلام على السواك

(ثالثاً) اذا ثبت بالمثل والبرهان ، والاختبار والعيان ، ان اقناع أمة من الامم بالنفع والضرر متعذر ، وأن حملها على ترك المضار وعمل النافع للأفراد وللجمهور لانه نافع غير كاف في هدايتها - ثبت ان اصلاح شأنها بالفضيلة والآداب ، وترك المضار والاجتهاد في سبيل المنافع ، يتوقف على تأثير مؤثر آخر يكون له السلطان الاعلى على النفس ، وهو الدين . فثبت بهذا ان الجمع بين معرفة حكم الاعمال وكونها طاعة لله تعالى تؤهل العامل لسعادة النفس في الآخرة كما يستفيد بها ما يترتب عليها من المنفعة في الدنيا ، هو الذي يرجى أن يدعنه له جمهور الامم ، فمن الناس من لا يطمئن قلبه بالايمان والاذعان لاحكام الدين الا اذا عرف حكمة كل أصل من أصوله وكل حكم من كليات أحكامه ، ومنهم من يدعنه لكل ما يأمره به دينه ولا يهتم بالبحث

عن حكمته لان استعداده لطالب الحكمة ضعيف ، ولكنه اذا قبل ذلك بادىء بدء من غير معرفة حكمته لا يلبث أن ينال حظا من هذه الحكمة عند ما يتفقه في دينه كما يجب عليه . ومهما ضعف الدين فهو اعم تأثرا من الاقناع العقلي ، فقلما يوجد مسلم متدين لا يفتسل من الجناية . وما نراه من ترك كثير ممن يسمون مسلمين للكثير من مهمات الاسلام فسيبه انه ليس لهم من الاسلام الا الاسم ، فلا تعلموا حقيقةه ، ولا تربوا على تزكيتة .

و (رابعا) ان معنى كون الطهارة وغيرها من الاعمال الادبية والفضائل ديننا هو ان الوحي الالهي يأمرنا بها لما فيها من الخير والفوائد الذاتية التي تنفعنا وتدرأ الضرر عنا وهو ما يناله أولا ، والفوائد أخرى لا ندرکها الا بجعلها من أحكام الدين و (خامسا) - وهذا هو المقصد وما قبله تمهيد ومقدمات - ان الفوائد من جعل الطهارة من أحكام الدين وعباداته أربع وهي كما ترى :

الفوائد الدينية للطهارة الحسية

(الفائدة الاولى) أن يتفق على المواظبة عليها كل مدعن لهذا الدين من حضري وبدوي ، وذكي وغبي ، وفقير وغني ، وكبير وصغير ، وأمير ومأمور ، وعالم بحكمته ، وجاهل لمنفعتها ، حتى لا تختلف فيها الآراء ، ولا تحول دون العمل بها الاهواء ، كما هو شأن البشر في جميع ما يستقلون فيه من الاشياء

(الفائدة الثانية) أن تكون من المذكرات لهم بفضل الله ونعمته عليهم ، حيث شرع لهم ما ينفعهم ويدرأ الضرر عنهم ، فاذا تذكروا انه يرضيه عنهم أن تكون أجسادهم على أكمل حال من النظافة والطهارة ، يتذكرون أن أهم ما فرض عليهم لأجله تطهير أجسادهم ، هو انه من وسائل تزكية أنفسهم وتطهير قلوبهم ، وتهذيب أخلاقهم التي يترتب عليها صلاح أعمالهم ، لانه تعالى ينظر نظرا الرضاء والرحمة الى القلوب والاعمال ، لا الى الصور والابدان ، فيعنون بالجمع بين الآخرين ، توسلا لهما الى سعادة الدارين ، كما هو مقتضى الاسلام « ربنا آتسافي الدنيا حسنة وفي الآخرة حسنة وقنا عذاب النار »

(الفائدة الثالثة) ان مجرد ملاحظة المؤمن امتثال أمر الله تعالى بالعمل ، وابتغاء

مرضاته بالاتبان به على الوجه الذي شرعه، مما يغذي الايمان به ، ويطبع في النفس ملكة المراقبة له ، فيكون له عند كل طهارة بهذه النية والملاحظة - التي شرحنا معناها في بحث نية الوضوء - جذبة الى حظيرة الكمال المطابق ، تنزكي بها نفسه ، وتعلو بها همته ، وتقدس بها روحه ، فيصلح بذلك عمله ، وقس على هذه العبادة سائر العبادات . لهذا كان لاولئك المهبطين الاخيار ، من صحابة النبي المختار ، تلك الاعمال والآثار ، والعدل والرحمة والإيثار ، التي لم يعهد البشر مثيلا في عصر من الاعصار ، وهذا مما يتجلى به قول جمهور العلماء بوجوب النية للوضوء والغسل وضف قول من ذهب الى عدم وجوبها

(الفائدة الرابعة) اتفاق المؤمنين على أداء هذه الطهارات بكيفية واحدة وأسباب واحدة ، أينما كانوا ، ومهما كثروا وتفرقوا ، وان اتفق أفراد الامة في الاعمال ، من أسباب الاتفاق في القلوب ، فكما كثرت اتفق به كان اتحادها أقوى ، كما بيناه في موضع آخر

ثم نقول (سادسا) إن ما احتجوا به من تقصير كثير من المسلمين في الطهارة العامة لاحجة فيه . نعم أنهم صاروا يقصرون في النظافة ، ويعدون الطهارة امرأ تعديلا لاينافي القذارة ، ويرون انه يمكن ان يكون الانسان طاهرا وان كان كالجيفة في وسخه ونيته ، وان يكون نظيفا تام النظافة وهو غير طاهر ، ويعدون كثيرا من الطيب والماءعات المطهرة نجسة كالكمحول وانواع الطيب التي بدخل فيها . ونحن نقول ان الدين الاسلامي حجة على امثال هؤلاء وليسوا بحاجة عليه ، الا عند من يجمل حقيقته ، ويتلقاه عنهم لاعن كتابه المنزل ، وسنة نبيه المرسل ، (ص) واكثر هؤلاء المتفرنجين المعترضين يجادلون حقيقته ، ومنهم من لايعرف من أصوله ولا من فروعه شيئا الا ما يسمعه ويراها من هؤلاء العوام ولا سيما الممحميين منهم ، بل يعدون من الاسلام ما يسمعون من بعض أعدائه ويقرؤنه في صحفهم وكتبهم التي ينشرها دعاة النصرانية ، ونحوها ما يكتبه رجال السياسة لانهم يتبعون فيه الهوى ، فكل من هذين الفريقين ينظر الى كتب الاسلام والى حال المسلمين بعين السخط لمنسا منها ما يمكن له أن يعيبه وينفر منه ، فهو لا يطالب حقيقته ولذلك لا يدركها ، ولا يقول ما ظهر له منها على وجهه ، بل يحرف الكلم عن مواضعه .

وجملة القول في الطهارة انها هي المبالغة في النظافة من غير تنطع ولا موصسة ، وقد اتفق العلماء على انها من العبادات المعقولة المعنى حتى قال بعضهم لا يجب في الوضوء النية ولا الترتيب الذي ثبت في الكتاب والسنة والعمل المطرد . وقد اوجب الاسلام طهارة البدن والثوب والمساكن ، كما اوجب غسل الاطراف التي يمرض لها الوسخ كل يوم بأسباب من شأنها ان تتكرر كل يوم ، وغسل جميع البدن بأسباب من شأنها ان تتكرر كل عدة أيام ، واكد غسل الجمعة والعيدین وحث على السواك والطيب . وقد اشتهر امتياز الاسلام بالنظافة على جميع الاديان ، حتى صار هذا معروفا له عند غير أهله ، وسمعت كثيرين من أدباء النصارى يذكرون هذه الميزة الاسلام ويعلمونها بأن العرب كانت قليلة العناية بالنظافة لقلة الماء في بلادها ولقرب أهل الحضر منها من البدو في قلة التأني والترف

﴿ نفي الجرح من الدين واثبات اليسر ﴾

ما نفاه الله تعالى من الجرح في هذه الآية قاعدة من قواعد الشريعة وأصل من أعظم أصول الدين تبنى عليه وتتفرع عنه مسائل كثيرة . وقد أطلق هنا نفي الجرح والمراد به أولاً وبالذات ما يتعلق بأحكام الآية أو بما تقدم من الأحكام من أول السورة ، وثانياً وبالتبع جميع أحكام الاسلام ، ولهذا لم يقل ما يربد الله ليجعل عليكم من حرج فيما شرعه لكم من أحكام الطهارة مثلاً ، لان حذف المتعلق يؤذن بالعموم ، وقد صرح بنفي الجرح من الدين كله في سورة الحج فقال (٢٤ : ٧٨) وجاهدوا في الله حق جهاده هو اجتباكم وما جعل عليكم في الدين من حرج ، ملة أبيكم ابراهيم ، هو سماكم المسلمين من قبل وفي هذا ، ليكون الرسول بليكم شهيداً وتكونوا شهداء على الناس) - الآية - . وانما صرح في هذه الآية بنفي الجرح من الدين كله لان سورة الحج من السور المكية التي يثبت أصول الاسلام وقواعده الكمية ، وهي تدل على ان القيام بما لا بد منه من عزائم الامور ليس من الجرح في شيء ، لانه نفي الجرح بعد الامر بالجهاد في سبيل الله حتى الجهاد وهو بذل الجهد في الطريق الموصل الى اقامة سنن الله تعالى وحكمته في خلقه وكل ما يرضيه من عباده من الحق

والخير والفضيلة ، ولا يصعد الانسان الى مستوى كماله الا ببذل الجهد في معالي الامور ، وانما الحرج هو الضيق والمشقة فيما ضرره أرجح أو أكبر من نفعه ، كالألقاء بالأيدي الى التهلكة ، والامتناع من سد الرمق بلحم الميتة أو الخنزير أو الجحر لمن لا يجد غيرها ، وكاستعمال المريض الماء في الوضوء أو الغسل مع خشية ضرره وكذلك استعماله في البرد بهذا القيد - او فيما يمكن ادراك غرض الشارع منه بدون مشقة في وقت آخر كالصيام في المرض والسفر . وقد صرح القرآن الحكيم بعد بيان فرضية الصيام والرخصة للمريض والمسافر بالفطر بأنه يريد بعباده اليسر ولا يريد بهم العسر وقد بنى العلماء على أساس نفى الحرج والعسر واثبات ارادة الله تعالى اليسر بالعباد في كل ماشرعه لهم عدة قواعد وأصول ، فرعوا عليها كثيرا من الفروع في العبادات والمعاملات ، منها : اذا ضاق الامر اتسع * المشقة تجلب التيسير * درء المفاسد مقدم على جلب المنافع * الضرورات تبيح المحظورات * ما حرم لذاته يباح للضرورة ، وما حرم لسد الذريعة يباح للحاجة .

وقد ناط الفقهاء معرفة المشقة التي تجلب التيسير وتكون سبب التخفيف بعرف الناس فيما لا نص فيه . واستشكل القرافي هذا الضابط فيما يسكتون عن بيانه وتحديدته من العرف وقال ان الفقهاء من أهل العرف وليس وراءهم من أهل الا العوام الذين لا يؤخذ بقولهم ولا رأيهم في الدين (وعبارته : لا يصح تقليدهم في الدين) ورأى إزالة الإشكال بان ما لم يرد الشرع بتحديدته يتعين تقريره بقواعد الشرع ، وبين ذلك بقوله : يجب على الفقيه ان يفحص عن أدنى مشاق تلك العبادة المعينة فيحتمل بنص أو إجماع أو استدلال ، ثم ما ورد عليه من المشاق مثل تلك المشقة أو أعلى منها جملة مسقطا ، وان كان أدنى منها لم يجعله مسقطا . مثاله التأذي بالعمل في الحج مبيح للحلق بالحديث الوارد عن كعب بن عجرة ، فأني مرض آذى مثله أو أعلى منه أباح والا فلا . والسفر مبيح للفطر فيعتبر به غيره من المشاق . اه ووافقه عليه أبو القاسم ابن الشاط الانصاري

وأقول فيما استشكله من نوط ما لم يرد في الشرع بالعرف نظر ظاهر ، فان العلماء الذين ناطوا ببعض المسائل بالعرف انما وقع ذلك منهم أفذاذا في أثناء البحث أو

التصنيف ، ويجوز ان يجهل كل فرد منهم العرف العام في كثير من المسائل ، وما اجتمع علماء عصر أو قطر للبحث عن عرف الناس في أمر ومحاولة ضبطه وتحديدده ثم عجزوا عن معرفته وأحالوا في ذلك على العامة . ان من العلماء الفقير البائس والضعيف المنة (المنة بالضم القوة والجلد) والغني المترف ، والقوي الجلد ، وغير ذلك ، فيشق على بعضهم مالا يشق على الجمهور ، ويسهل على بعضهم مالا يسهل على الجمهور ، فالرجوع الى العرف فيما يشق على الناس وما لا يشق عليهم ضروري لا بد منه ، وهو لا يعرف الا بمعاشرة الناس وتعرف شؤونهم وأحوالهم ، وقد كثرت الدواهي في آراء الفقهاء الاجتهادية الذين يجهلون أمر العامة . ورحم الله من قال « الفقيه هو المقبل على شأنه ، العارف بأهل زمانه » وما ذكره القرافي من التقريب محل مالا نص فيه ولا عرف مما يقع للأفراد فيستمتعون فيه ، واما نوط كل مالا نص فيه بآراء الفقهاء فهو الذي أوقع المسلمين في أشد الحرج والعسر من أمر دينهم حتى صاروا يتسألون منه لو اذا ، ويفرون من حظيرته ذرافات وأفذاذا ، واستبدل حكمهم بشرعه قوانين الأجانب ، وجعلوا لهم ولا أنفسهم حق التشريع العام ، ونسخ ما شأوا من الحدود والاحكام ، وسنعود الى هذا البحث ان شاء الله تعالى

بعد ما بين تعالى هذه الاحكام، وقاعدة رفع الحرج التي تم بها الانعام، ذكرنا بما ان ذكرناه نكون من الشاكرين له والموفين بعهده فقال ﴿ واذكروا نعمة الله عليكم وميثاقه الذي واثقكم به اذ قلتم سمعنا وأطعنا ﴾ أي تذكروا يا أيها المؤمنون اذ كنتم كفاراً متباغضين متعادين فأصبحتم بنعمته عليكم بالهداية الى الاسلام اخوانا في الايمان والاحسان. واذكروا ميثاقه الذي واثقكم به، أي عهده الذي عاهدكم به حين بايعتم رسوله محمداً (ص) على السمع والطاعة في المنشط والمكروه والعسر واليسر ، اذ قلتم له سمعنا ما أمرتنا به ونهيتمنا عنه وأطعناك فيه ، فلا نعصيك في معروف ، وكل ما جئتنا فهو معروف. أخذ النبي (ص) العهد على الرجال والنساء بالسمع والطاعة فذكر الله تعالى عهد النساء في سورة الممتحنة ولم يذكر عهد الرجال وهو في معناه الا انه يتضمن معنى القتال لحماية الدعوة الى الاسلام والدفاع عن أهلبا . وكل نبي بعث في قوم أخذ عليهم ميثاق الله تعالى بالسمع والطاعة كما ترى مثال ذلك في الآيات الآتية.

ومجرد قبول الدعوة والدخول في الدين يعد عهداً وميثاقاً بالسمع والطاعة . وعهد الله وميثاقه الذي اخذه نبينا صلى الله عليه وسلم على اول هذه الامة عام يدخل فيه كل من قبل الاسلام ومن نشأ فيه من بعدهم الى يوم القيامة . فيجب ان نعد هذا العهد كبير خطابا لنا كما كان سابقا الصالح من الصحابة (رض) يعدونه خطابا لهم ﴿ واتقوا الله ﴾ ايها المؤمنون ان تقصوا عهده بمخالفة ما امركم به ونهاكم عنه في هذه الآيات او غيرها ، او ان تزيدوا فيما بلغكم رسوالمكم من امر ربكم او تقصوا منه ، أو ان تقصروا في حفظه ، او تحرفوا كلمه عن مواضعه ، فتكونوا كما الذين اخذ الله ميثاقهم من اهل الكتاب ففسوا حظا مما ذكروا به ، وحرفوا الكلم عن مواضعه ، وزادوا في دينهم براهم ونقصوا منه ، كما ترون في هذه السورة - وكذا في غيرها - كثيرا من اخبارهم ، وما كان من غضب الله عليهم وعقابه لهم ﴿ ان الله عليم بذات الصدور ﴾ لا يخفى عليه ما اضمه كل واحد من اخذ عليهم الميثاق من الوفاء او عدم الوفاء ، وما تطوي عليه سريرة كل احد من الاخلاص او الرياء ، وسيعبرون ما يترتب على ذلك من الجزاء .

(٨) يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُونُوا قَوَّامِينَ لِلَّهِ شُهَدَاءَ بِالْقِسْطِ ، وَلَا يَجْرِمَنَّكُمْ شَنَاَنُ قَوْمٍ عَلَى أَنْ لَا تَعْدِلُوا ، أَعْدِلُوا هُوَ أَقْرَبُ لِلتَّقْوَى ، وَاتَّقُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ خَبِيرٌ بِمَا تَعْمَلُونَ (٩) وَعَدَ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ لَهُمْ مَغْفِرَةٌ وَأَجْرٌ عَظِيمٌ (١٠) وَالَّذِينَ كَفَرُوا وَكَذَّبُوا بِآيَاتِنَا أُولَٰئِكَ أَصْحَابُ الْجَحِيمِ (١١) يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اذْكُرُوا نِعْمَةَ اللَّهِ عَلَيْكُمْ إِذْ هُمْ قَوْمٌ أَنْ يَبْسُطُوا إِلَيْكُمْ أَيْدِيَهُمْ فَكَفَّ أَيْدِيَهُمْ عَنْكُمْ ، وَاتَّقُوا اللَّهَ ، وَعَلَى اللَّهِ فَلْيَتَوَكَّلِ الْمُؤْمِنُونَ

نادى الله المؤمنين في الآية الاولى من هذه السورة وأمرهم بالوفاء بالعقود

عامة ، ثم امتنّ عليهم بلباحة بهيمة . لا نعام لهم الا ما استثنى وما حرم من الصيد في حال الإحرام . وناداهم في الآية الثانية بل الثالثة قنهام عن أشياء وأمرهم بأشياء ، وحرم عليهم ما يضرهم من الطعام ، الا في حال الضرورة التي يرجح فيها أخذ الضررين على أشدهما ، وأحل لهم الطيبات ، وصيد الجوارح الملعقات ، وطعام أهل الكتاب ونساءهم اذا كن محصنات ، وذلك في أربع آيات ، وناداهم ثانياً فأمرهم بالطهارة ، وامتنّ عليهم برفع الحرج ، وذكرهم بنعمه عليهم ، وميثاقه الذي واثقهم به ، ثم ناداهم بعد ذلك في الآية الاولى والآية الاخيرة من هذه الآيات بما ترى . واذا راجعت سائر السورة تجد النداء فيها كثيراً منه نداء بني اسرائيل في سياق الكلام عنهم ، ونداء النبي (ص) مراراً ، ونداء المؤمنين مراراً أيضاً . هذا أسلوب في الخطاب يجوز ان يكون كل نداء منه مبدءاً لموضوع مستقل لا يناسب ما قبله ، على ان المناسبة بين هذه الآيات ظاهرة ، فانه تعالى بعد ان ذكرنا بميثاقه امرنا بأن نكون قوامين له شهداء بالقسط وذكرنا بوعده ووعيده لاننا بذلك يرجى ان نفى بميثاقه ولا نقضه كما نقضه الذين من قبلنا كما حكى عنهم بعد هذه الآيات . ويظهر لك هذا الاتصال والتناسب مما يلي

﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُونُوا قَوَّامِينَ لِلَّهِ شُهَدَاءَ بِالْقِسْطِ ﴾ القوام هو المبالغ في القيام بالشيء وهو الاتيان به مقوماً تاماً لا نقص فيه ولا عوج . وقد حذف هنا ما أمرنا بالمبالغة في القيام به فكان عاماً شاملاً للجميع ما أخذ علينا الميثاق به من التكاليف حتى المباحات ، أي كونوا من أصحاب الهمم العالية وأهل الاتقان والاخلاص لله تعالى في كل عمل تعملونه من أمر دينكم أو أمر دنياكم . ومعنى الاخلاص لله في أعمال الدنيا ان تكون بنية صالحة بأن يريد العامل بعمله الخير والتزام الحق من غير شائبة اعتداء على حق أحد أو إيقاع ضرر به . والشهادة بالقسط معروفة وهي ان تكون بالعدل بدون محاباة مشهود له ولا مشهود عليه ، لاقربته وولائه ، ولا لماله وجاهه ، ولا لفقره ومسكنته . فالشهادة هنا عبارة عن إظهار الحق للحاكم ليحكم به ، أو إظهاره هو اياه بالحكم به ، أو الاقرار به له صاحبه . والقسط (تفسير القرآن)

هو ميزان الحقوق متى وقعت فيه المحاباة والجور لاي سبب أو علة من العلل زالت الثقة من الناس ، وانتشرت المفسد وضروب العدوان بينهم ، ونقطعت روابطهم الاجتماعية ، وصار بأسهم بينهم شديدا ، فلا يلبثون أن يسلم الله تعالى عليهم بعض عباده الذين هم أقرب الى إقامة العدل والشهادة بالقسط منهم فيزبلون استقلالهم ، ويندقونهم وبالهم ، وتلك سنة الله التي شهدناها في الامم الحاضرة ، وشهد بها تاريخ الامم الغابرة ، ولكن الجاهلين الغافلين لا يسمعون ولا يبصرون ، فاني يعتبرون ويتمظون ؟

﴿ ولا يجرمنكم شنآن قوم على ان لا تعدوا ﴾ أي ولا يكمنكم ويحملنكم بغض قوم وعداوتهم لكم أو بغضكم وعداوتكم لهم ، على عدم العدل في أمرهم ، بالشهادة لهم بحجتهم ، اذا كانوا أصحاب الحق ، ومثلا هنا الحكم لهم به ، فلا عذر لأومن في ترك العدل وإيثاره على الجور والمحاباة ، وجعله فوق الاهواء وحفظ النفس ، وفوق المحبة والعداوة مهما كان سببها . فلا يتوهن متوهم انه يجوز ترك العدل في الشهادة للكافر ، أو الحكم له بحقه على أومن

ولم يكتمف بالتحذير من عدم العدل مهما كان سببه والنية فيه ، بل أكد أمره بقوله ﴿ اعدوا هو أقرب للتقوى ﴾ أي قد فرضت عليكم العدل فرضا لا هوادة فيه اعدوا ، هو - أي العدل المفهوم من اعدوا - أقرب لتقوى الله أي لانفاء عقابه وسخطه بانفاء معصيته وهي الجور الذي هو من أكبر المعاصي لما يتولد منه من المفسد ﴿ واتقوا الله ان الله خبير بما تعملون ﴾ الخبرة العلم الدقيق الذي يؤيده الاختبار ، أي لا يخفى عليه تعالى شيء من أعمالكم ظاهرها وباطنها ، ولا من نياتكم وحيلكم فيها ، وهو الحكم العدل القائم بالقسط ، فاحذروا ان يجزيكم بالعدل على ترككم العدل ، فقد مضت سنته العادلة في خلقه بان جزاء ترك العدل وعدم إقامة القسط في الدنيا هو ذل الامة وهوانها ، واعتداء غيرها من الامم على استقلالها ، وجزاء الآخرة أذل وأخزى ، وأشد وأبقى . قال نبينا (ص) « اذا ظلم أهل الذمة كانت الدولة دولة المدود » رواه الطبراني عن جابر

وقد تقدم في سورة النساء (١٣٤:٤) يا أيها الذين آمنوا كونوا قوامين بالقسط

شهداء لله ولو على أنفسكم أو الوالدين والأقربين ، ان يكن غنيا أو فقيرا فالله أولى بهما فلا تتبعوا الهوى ان تعدلوا ، وإن تلووا أو تعرضوا فان الله كان بما تعملون خبيرا) — فراجع تفسيرها في ص ٤٥٥ - ٤٥٨ من جزء التفسير الخامس — وما أطلعنا به هناك يغنيننا عن الاطالة هنا ، على ان ما هنا ابلغ وان كان اخصر ، لأن حذف متعلق قوامين يدخل فيه القسط وغيره ، وتأكد الامر بالعدل مع الاعداء والشهادة لهم به يفيد وجوبه مع غيرهم بالاولى .

ولما كان الأمر بالتقوى مما حتم على الاطلاق بعد بيان ان العدل هو أقرب ما يلقى به عقاب الله في الدنيا والآخرة لانه قوام الصلاح للافراد والاصلاح في الاقوام — ولما علل هذا الامر المطلق بان الله خبير بدقائق الاعمال وخفاياها ، وكان هذا التعليل يشير الى جزاء العاملين المتقين وغير المتقين — قال عز وجل في بيان الجزاء العام :

﴿ وعد الله الذين آمنوا وعملوا الصالحات ﴾ أي الاعمال الصالحات التي يصلح بها أمر العباد في أنفسهم وفي روابطهم ومرافقهم الاجتماعية ، ومن أسسها العدل العام التام ، والتقوى في جميع الاحوال ، وماذا وعدهم ؟ أو ماذا قال في وعده لهم — والوعد من جملة القول — ؟ قال تعالى مبينا هذا ﴿ لهم مغفرة وأجر عظيم ﴾ وهذا التعبير أبلغ من تعلق الوعد بالموعد نفسه كقوله تعالى في آخر سورة الفتح (وعد الله الذين آمنوا وعملوا الصالحات منهم مغفرة وأجر عظيم) لان ما هناك خبر واحد لا تأكيد فيه ولا زيادة عناية بتقريره . وما هنا خبر بعد خبر ، فيه زيادة تأكيد أو تقرير للوعد ، فقد وعد وعدا مجملا من شأنه أن تتوجه النفس للسؤال عن بياته فهذا خبر مستقل ، ثم بين ذلك الاجمال بخبر آخر أثبت فيه ان لهم مغفرة وأجر عظيم ، فكأنه قل انه وعدهم وعدا حسنا أو جزاء حسنا ، ثم بين أن وعده مفعول وان هؤلاء الموعدون عنده كذا وكذا . هذا اذا جعلت الجملة استئنافا بيانيا وهو التقدير المتقدم المختار ، وكذلك اذا جعلت الجملة الثانية من باب مقول القول تتضمن زيادة التقرير للموعد به واثبات كيد لوقوعه . ومعنى المغفرة ان ايمانهم وعملهم الصالح يستمر أو يحو من نفوسهم ما كان فيها من سوء تأثير الاعمال السابقة فيملأ فيها حب الحق والخير وتكون صالحة لجوار الله تعالى ، والاجر العظيم هو

الجزاء على الايمان والعمل المضاعف بفضل الله ورحمته أضعافا كثيرة . ولما بين الوعد اقتضى أن يبين الوعيد كما هي سنة القرآن في مثل هذا المقام فقال :

﴿ والذين كفروا وكذبوا بآياتنا أولئك أصحاب الجحيم ﴾ المراد بالكفر هنا الكفر بالله وبرسوله ولا فرق فيه بين الكفر بجميع الرسل ، والكفر ببعض والايمان ببعض كما تقدم في سورة النساء (٤ : ١٥٠) لان الكفر بأي رسول منهم لا يكون ممن يعقل معنى الرسالة الا عنادا واستكبارا عن طاعته تعالى كما بيناه في تفسير تلك الآية . وآيات الله قسمان آياته المنزلة على رسوله ، وآياته التي أقامها في الانفس والآفاق للدلالة على وحدانيته وكماله وتنزيهه ، وعلى صدق رسوله فيما يبلغون عنه . فهؤلاء الكفار المكذبون هم أصحاب الجحيم أي دار العذاب ، والجحيم النار العظيمة كما يؤخذ من قوله حكاية عن قوم ابراهيم صلى الله عليه وعلى آله وسلم (قالوا ابنوا له بنيانا فأتقوه في الجحيم) ومعلوم من الآيات الاخرى انهم جعلوا في ذلك البنيان نارا عظيمة . وهذا هو الجزاء على الكفر والتكذيب بصرف النظر عن أعمال الكافرين المكذبين ، ولا ينفع مع مثل هذا الكفر والتكذيب عمل ، فان افساده للارواح وتدسيته للنفوس لا يححوها عمل آخر من أعمال الخير وهل يصلح العطار ما أفسد الدهر ؟ *

﴿ يا أيها الذين آمنوا اذكروا نعمة الله عليكم إذ هم قوم ان يبسطوا اليكم أيديهم فكف أيديهم عنكم ﴾ روى غير واحد ان الآية نزلت في رجل هم بقتل النبي (ص) ارسله قومه لذلك وكان بيده السيف وليس مع النبي (ص) سلاح وكان منفردا . وأقوى هذه الروايات ما صححه الحاكم من حديث جابر وهي ان الرجل من محارب واسمه غورث بن الحارث (قال) قام على رأس رسول (ص) وقال : من يمنك ؟ قل « الله » فوقع السيف من يده فأخذه النبي (ص) وقال « من يمنك ؟ » قال : كن خيرا أخذ . قال « تشهد أن لا إله الا الله وأنني رسول الله » قال : أعاهدك ان لا أقاتلك ولا أكون مع قوم يقتلونك . فحلى سبيله . فجاء الى قومه وقال جئتمكم من عند خير الناس . وفي غير هذه الرواية ان السيف الذي كان بيد الأعرابي كان سيف النبي (ص) علقه في شجرة وقت الراحة فأخذه الرجل وجعل يهزه ويهم بقتل النبي (ص) فيكبه الله تعالى . وروى آخرون أنها نزلت في قصة النبي (ص) مع بني النضير إذ

ذهب اليهم ومعه ابو بكر وعمر وعلي (رض) يطلبون منهم الاعانة على قتل الرجلين
الكلابيين اللذين قتلهما عمرو بن أمية الضمري منصرفه من بئر معونة وكان معهما
أمان من النبي (ص) لم يعلم به وقومهما محاربون . وكان النبي (ص) عاهد بني النضير
على ان لا يحاربوه وان يعينوه على الديات . فلما طلب منهم ذلك وهو بينهم اظهروا
له القبول وقالوا اقعد حتى نجتمع لك ، وفي رواية قالوا : نعم يا أبا القاسم قد آن لك
ان تأتينا وتسألنا حاجة اجلس حتى نطعمك ونعطيك الذي تسألنا . فلما جلس بجانب
جدار دار لهم وجدوا ان الفرصة سنحت للغدر به ، وقال لهم حيي بن اخطب : لا ترونه
اقرب منه الآن اطرحوا عليه حجارة فاقبلوه ولا ترون شرا أبدا . فهموا ان يطرحوا
عليه صخرة وفي رواية رعى عظيمة . وانما اغلوا بصنع الطعام ليكون لهم فيه وقت
ينقلون الصخرة أو الرحى الى سطح الدار . ولا شك في انهم كانوا يريدون قتل
من معه أيضا . وقيل كان معهم عثمان وطاحنة والزبير وعبد الرحمن بن عوف أيضا وقد أعلم
جبريل النبي (ص) بذلك فانطلق وتركهم ، ونزلت الآية في ذلك . وليس المراد انها نزلت
يومئذ وانما المراد انها نزلت مذكرة بهذه القصة ، فان السورة نزلت عام حجة الوداع وذلك
بعد غزوة بني النضير التي كانت في أوئل السنة الرابعة ، وقيل قبل ذلك . وعلى هذا يجوز
ان تكون الآية مذكرة بهذه الحادثة وبحادثة المحاربي وامثالها من وقائع الاعتداء
التي كانت كثيرة حتى بعد قوة الاسلام بكثرة المسلمين ، دع ما كان يقيم في
أول الاسلام من إيذاء المشركين وعدوانهم ، فهو سبحانه يذكّر المؤمنين بذلك كله .
والمنة له جل جلاله في ذلك ليست قاصرة على من وقعت لهم تلك الوقائع من النبي
(ص) والمؤمنين ، بل هيمنة عامة يجب ان يشكرها له عز وجل كل مؤمن الى يوم
القيامة ، لأن حفظه لأولئك السلف الصالحين هو عين حفظه لهذا الدين القويم ، فالنبي
(ص) قد بلغ الرصالة وأدى الامانة ، وأصحابه هم الذين تلقوها عنها بالقبول وأدوها
لمن بعدهم بالقول والعمل .

ومن فوائد هذا التذكير المتأخرين ترغيبهم في التأسي بسلفهم في القيام بما جاء
به الدين من الحق والعدل والبر والاهسان ، واحتمال الجهد والمصبر على المشاق في
هذه السبيل وهي سبيل الله ، وهذا هو المعنى العام للجهاد في سبيل الله

﴿ واثقوا الله وعلى الله فليتوكل المؤمنون ﴾ عطف على ما قبله ، اي اذكروا نعمة الله تعالى عليكم بعنايته بكم اذ هم قوم أن يسطوا اليكم أيديهم اي شاربوا ان يمدوا أيديهم اليكم بالقتل فكيف أيديهم عنكم فلم يستطيعوا تنفيذ ما هموا به وكادوا يفعلونه من الايقاع بكم ، واثقوا الله الذي أراكم قدرته على اعدائكم وقت ضعفكم وقوتهم ، وتوكلوا عليه وحده فقد أراكم عنايته بمن يكون أمورهم اليه بعد مراعاة سننه والسير عليها في انقاء كل ما يخشى ضرره وسوء عاقبته ، وعلى الله فليتوكل المؤمنون بقدرته وعنايته وفضله ورحمته ، لا على أنفسهم أنفسهم ، ولا على اوليائهم وحلفائهم ، لأن هؤلاء قد يغدرون كما غدر بنو النضير وغيرهم . ولأن أنفسهم قد يكثر عليها الاعداء ، وتقطع بها الاسباب ، فتقع بين امواج الحيرة والاضطراب ، حتى تفقد اليأس ، وتجيء داعي اليأس ، ولا يقع هذا للمؤمن المتوكل على الله تعالى ، لأنه اذا هم ان يئس من نفسه بقطع الاسباب ، وتغليق الابواب ، وتقلب الاعداء ، وتقلب الأولياء ، يتذكر أن الله تعالى وليه ووكيله وانه هو الذي بيده ملكوت كل شيء ، وانه هو الذي يجبر ولا يجار عليه ، فتجدد قوته ، وتتفق حيلته ، فيفر منه اليأس ، ويتجدد عنده ما اخولق من اليأس ، فينصره الله تعالى بما يستفيد من الايمان والذكرى والتوكل ، وما يخلد به عدوه ويلقي في قلبه من الرعب ، وبغير ذلك من ضروب عنايته عز وجل ، التي رآها كل متوكل من المؤمنين الكلمة مع سيد المتوكلين محمد (ص) أيام ضعفهم وقلتهم وفقرهم ، وتألب الناس كلهم عليهم .

وجملة القول ان الله تعالى أمرنا بالتقوى ثم بالتوكل ، وانما التقوى بذل الجهد في الوقاية من كل سوء وكل شر ومن مبادئ ذلك وأسبابه . ولا تحصل حقيقة التوكل الا بالسير على سنة الله تعالى في نظام الاسباب والمسببات لأن من يوكل الأمر اليه يجب ان يطاع . ومن تنكب سنن الله تعالى في العالم وخالف شرعه فيما أمر به من عمل نافع ، ونهى عنه من عمل ضار ، لا يصح ان يسمى متوكلا عليه واثقا به . وقد حققنا مسألة التوكل والاسباب في تفسير آل

(١٥:١٣) ^(١) وَلَقَدْ أَخَذَ اللَّهُ مِيثَاقَ بَنِي إِسْرَءِيلَ وَبَعَثْنَا مِنْهُمُ اثْنَيْ عَشَرَ نَقِيبًا ، وَقَالَ اللَّهُ إِنِّي مَعَكُمْ ، لَئِنْ أَقَمْتُمُ الصَّلَاةَ وَآتَيْتُمُ الزَّكَاةَ وَآمَنْتُمْ بِرُسُلِي وَعَزَّرْتُمُوهُمْ وَأَقْرَضْتُمُ اللَّهَ قَرْضًا حَسَنًا لَأُكَفِّرَنَّ عَنْكُمْ سَيِّئَاتِكُمْ وَلَأُدْخِلَنَّكُمْ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ ، فَمَنْ كَفَرَ بَعْدَ ذَلِكَ مِنْكُمْ فَقَدْ ضَلَّ سَوَاءَ السَّبِيلِ (١٦:١٤) فَبِمَا نَقَضْتُمْ مِيثَاقَهُمْ لَعْنَهُمْ ، وَجَعَلْنَا قُلُوبَهُمْ قَاسِيَةً ، يُحَرِّفُونَ الْكَلِمَ عَنْ مَوَاضِعِهِ ، وَنَسُوا حَظًّا مِمَّا ذُكِّرُوا بِهِ ، وَلَا تَزَالُ تَطَّلِعُ عَلَى خَائِنَةٍ مِنْهُمْ إِلَّا قَلِيلًا مِنْهُمْ ، فَاعْفُ عَنْهُمْ وَاصْفَحْ ، إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُحْسِنِينَ (١٧:١٥) وَمَنْ الَّذِينَ قَالُوا إِنَّا نَصْرَى أَخَذْنَا مِيثَاقَهُمْ فَنَسُوا حَظًّا مِمَّا ذُكِّرُوا بِهِ ، فَأَغْرَيْنَا بَيْنَهُمُ الْعَدَاوَةَ وَالْبَغْضَاءَ إِلَى يَوْمِ الْقِيَمَةِ ، وَسَوْفَ يُنَبِّئُهُمُ اللَّهُ بِمَا كَانُوا يَصْنَعُونَ

ان وجه الاتصال والمناسبة بين هذه الآيات وما قبلها يعلم مما تقدم من اخذ الله الميثاق على هذه الامة ، وهذا من المقاصد التي لا تختلف باختلاف الأزمنة فكان عاما في جميع الأمم التي بعث الله فيها الرسل ، كما قلناه في تفسير تلك الآية . فلما ذكرنا الله تعالى بميثاقه الذي واثقنا به ، على السمع والطاعة لخاتم رسله ، ذكر لنا اخذه مثل هذا الميثاق على اقرب الامم الينا وطنا وتاريخا وهم اليهود والنصارى ، وما كان من نقضهم ميثاقه ، ومن عقابه لهم على ذلك في الدنيا ، وما ينتظرون من عقاب

(١) الجمهور على أن آخر الآية الاولى من هذه الدورة «المتقود» لا يريد «كأ» في بعض مصاحف الاسنانة الذي اعتمدنا عليه عند البدء بالسورة كما سبق لنا من قبل . ثم بعد المراجعة علمنا ان عدد ذلك المصحف فيه غلط فاعتمدنا عدد المصحف الذي على هامشه تفسير البضاوي فهو الصحيح وعليه تكون هذه الآية هي الثالثة عشرة . واما في عدد (فلوجل) الذي يعتمد المستشرقون فهي الخامسة عشرة لانه جعل كلا من آية محرمات الطعام وآية الوضوء آيتين

الآخرة وهو أشد وأبقى - لنعبر بحالهم ، ونتقي حذو مثالهم ، ولبين لنا علة كفرهم بنبينا وتهديتهم لإيذائه وعداوة أمته ، وإيقم بذلك الحجة عليهم فيما تراه بعد هذه الآيات . فهذا مبدأ سياق طويل في محاجة أهل الكتاب وبيان أنواع كفرهم وضلالهم . قال تعالى

(وقد أخذنا ميثاق بني إسرائيل) يقسم عز وجل انه قد أخذ العهد الموثق على بني إسرائيل ليعمان بالتوراة التي شرعها لهم ، لافادة تأكيد هذا الامر وتحقيقه والاهتمام بما رتب عليه ، لأن الرسول قد علمه بالوحي الالهي وان لم يطلع على توراتهم ولا على شيء من تاريخهم . ولا يزال هذا الميثاق في آخر الاسفار الخمسة المنسوبة الى موسى عليه الصلاة والسلام (راجع تفسير » ٤ : ١٥٣) وأخذنا منهم ميثاقا غليظا « من هذا الجز من التفسير)

﴿ وبعضا منهم اثني عشر نقيبا ﴾ النقيب في التوم من نقب عن أحوالهم ويبحث عن شؤونهم ، من نقب عن الشيء اذا بحث أو فحص عنه فحضا بليغا ، وأصله الخرق في الجدار ونحوه كالنقب في الحشب وماشابهه . ويقال نقب عليهم (من باب ضرب وعلم) نقابة ، أي صار نقيبا عليهم . عدي بالام لما فيه من معنى التولية والرياسة ونقباء بني إسرائيل هم زعماء اسباطهم الاثني عشر . والمراد بعثتهم ارسالهم لمقاتلة الجبارين الذين يجيؤهم في هذه الدورة ، قاله مجاهد والكباي والسدي . فان صح هذا أخذ به والا فالظاهر ان بعثتهم منهم هو جعلهم رؤساء فيهم ﴿ وقال الله اني معكم ﴾ اي اني معكم بالمعونة والنصر ما دتم محافظين على ميثاقي ، قال الله هذا لموسى عليه السلام وهو باغته عنه وكان يذكرهم به انبياءؤهم ويجدد رسالهم ، ويتعهدونهم نحو ما توعدهم به موسى عند أخذه عليهم اذا هم نقضوه ﴿ لئن أقمتم الصلاة وآتيتم الزكاة ﴾ اي واقسم الله لهم على لسان موسى بما مضمونه لئن أدبتم الصلاة على وجهها واعطيتم ما فرض عليكم في اموالكم من الصدقة التي تنزلي بها نفوسكم وتطهر من رذيلة البخل ﴿ وآمنتم برسلي وعزتموه ﴾ اي برسلي الذي ارسالهم اليكم بعد موسى كداود وسليمان وزكريا ويحيى وعيسى ومحمد

اصوات الله وسلامه عليهم اجمعين) وهذه هي نكتة تأخير الايمان بالرسول وهو من اصول العقائد على الصلاة والزكاة وهما من فروع الاعمال ، فان الخطاب لقوم مؤمنين بالله ورسوله الذي بلغهم ذلك . والتعزير النصرة مع التعظيم كما قال الراغب ، وسمي مادون الحد من التأديب الشرعي تعزيراً لانه نصرة من حيث انه قمع للعزير عما يضر ومنع له ان يقارفه . فالتعزير قسمان : ان ترد عن المرء ما يضره ، او ترده هو عما يضره مطلقاً ، والأول هو تعزير الناس للرسول ﷺ وافرضتم الله قرضاً حسناً ﷻ أي وبذلتهم من المال والمعروف فوق ما أوجبه الله وفرضه عليكم بالنص فـ كنتم بذلك بمثابة من اقترض ماله لغني ملي وفيّ فهو لا يضيع عليه ولكنه يجده امامه عند شدة الحاجة اليه . واذا اردت ان تعرف ما في هذا التعبير ، من البلاغة والتأثير ، فارجع الى تفسير قوله تعالى (٢ : ٢٤٥) من ذا الذي يقرض الله قرضاً حسناً فيضاعفه له اضعافاً كثيرة) في ص ٤٥٦-٤٦٢ من جزء التفسير الثاني ﷻ لا كفرون عنكم سيئاتكم ﷻ هذا جواب القسم ، أي لأزيلن بلك الحسنات الخمس - الصلاة والزكاة والايمان بالرسول وتعزيرهم والاقراض الحسن - تأثير سيئاتكم الماضية من نفوسكم ، فلا يبقى فيها خبث يقضي المقاب . وذلك بحسب ما مضت به سنة الله تعالى من اذهاب الحسنات للسيئات ، كما يغسل الماء القاذورات ، ﷻ ولأدخلنكم جنات تجري من تحتها الأنهار ﷻ لا يدخلها الا من كان طاهر النفس من الشرك وما يتبعه من مفسدات الفطرة ، وقد تقدم بيان هذا وتفسير هذه العبارة مراراً . ولما بين الله تعالى العمل الصالح والوعد بالجزاء الحسن عليه ، أعقبه ببيان حال من كان على ضده قتل ﷻ فمن كفر بعد ذلك منكم فقد ضل سواء السبيل ﷻ أي ضل الصراط المستقيم والسبيل السوي الذي يوصل سالكه الى إصلاح قلبه وتركيزه نفسه ، ويجمله أهلاً لجوار الله تعالى في تلك الجنات ، وانحرف عن وسطه فخرج عنه بسلكه احدى سبل الباطل المفسدة للفطرة والمدينة للنفس التي ينتهي سالكها الى دار الجحيم ، والحزبي المقيم

﴿ فيما نقصهم ميثاقهم لعناهم وجعلنا قلوبهم قاسية ﴾ أي فبسبب نقصهم ميثاقنا الذي أخذناه عليهم وواتقناهم به - ومنه الايمان بمن نرسله اليهم من

(تفسير القرآن) (٣٦٤) (الجزء السادس)

الرسول ونصرهم وتمزيقهم - استحقوا لعنتنا والبعد من رحمتنا ، لان نقض الميثاق قد دنس نفوسهم وأفسد فطرتهم ، وقسى قلوبهم ، حتى قتلوا الانبياء بغير حق ، واقتروا على مريم وبهتوها ، وأهانوا ولدها الذي أرسله الله تعالى لهدايتهم واصلاح ما فسد من أمرهم وحاولوا قتله ، وافتخروا بذلك بمجرد الشبهة ، فعنى لهم وجهل قلوبهم قاسية أن نقض الميثاق وما ترتب عليه من المعاصي والكفر كان بحسب سنة الله تعالى في تأثير الأعمال في النفوس مبعدا لهم عن كل ما يستحقون به رحمة الله وفضله ، ومقسيا لقلوبهم حتى لم تعد تؤثر فيها حجة ولا موعظة ، فهذا معنى اسناد اللفظة وتقسية القلوب اليه تعالى ، وليس معناه ما يزعمه الجبرية من أنه شيء خلقه الله ابتداء وعاقبهم به ولم يكن مسببا عن أعمالهم الاختيارية التي هي علة لذلك ، ولا كما يفهمه بعض الجاهلين لسنن الله تعالى في الجزاء الإلهي ، اذ يظنون انه من قبيل الجزاء الوضعي المرتب على مخالفة الشرائع والقوانين في الدنيا . وقد بينا مرارا انه ليس كذلك ، وإنما هو من قبيل الامراض والآلام المرتبة على مخالفة قوانين الطب ، وهذا أمر معقول في نفسه مطابق للواقع وحكمة التكليف ، وجامع بين النصوص ، ولو خلق الله القسوة في قلوبهم ابتداء فلم تكن أثرا لأعمالهم الاختيارية السيئة لاستحال ان يذمهم بها ويماقبهم عليها . قرأ حمزة والكسائي « قسيّة » بتشديد الياء على وزن فعيلية ، وهو أبغ في الوصف من « قاسية » وهي قراءة الباقيين . ولأجل موافقة القراءتين كتبت الكلمة في المصحف الامام بغير ألف . وقيل ان قسيّة بمعنى رديئة فاسدة من قولهم : درهم قسي ، على وزن شقي أي فاسد مشوش . وقد رد الرخشري هذا المعنى الى القسوة بمعنى الصلابة لأن الذهب والفضة الخالصين فيها لين فاذا غشا بإدخال بعض المادن فيها كالنحاس أفادها ذلك قسوة وصلابة

فلا يحرفون الكلم عن مواضعه في التحريف إمالة الشيء عن موضعه الى أي جانب من جوانب ذلك الموضع ، مأخوذ من الحرف وهو الطرف والجانب . والكلم جمع كلمة وتطلق على النقط المفرد وهو ما اقتصر عليه النحاة ، وعلى الجملة المركبة ذات المنى التام المفيد ، كمثبات كلمة التوحيد . وتحريف الكلم عن مواضعه يصدق

بتحريف الالفاظ بالتقديم والتأخير والحذف والزيادة والنقصان ، وبتحريف المعاني بحمل الالفاظ على غير ما وضعت له . وقد اختار كثير من علمائنا الاعلام هذا المعنى في تفسير الآية وعلوه بأن التصرف في ألفاظ كتاب متواتر متعسر أو متعذر ، وسبب هذا الاختيار والتعليل عدم وقوف أولئك العلماء على تاريخ أهل الكتاب وعدم اطلاعهم على كتبهم ، وقياس تواترها على القرآن . والتحقيق الذي عليه العلماء الذين عرفوا تاريخ القوم واطلعوا على كتبهم التي يسمونها التوراة وغيرها (وكذا كتب النصارى) هو ان التحريف اللفظي والمعنوي كلاهما واقع في تلك الكتب ماله من دافع . وانها كتب غير متواترة . فالتوراة التي كتبها موسى عليه السلام وأخذ العهد والميثاق على بني اسرائيل بحفظها - كما هو مسطور في الفصل الحادي والثلاثين من سفر تثنية الاشتراع - قد فقدت قطعا بانفاق مؤرخي اليهود والنصارى ولم يكن عندهم نسخة سواها ولم يكن أحد يحفظها عن ظهر قلب كما حفظ المسلمون القرآن كله في عهد النبي (ص) وهذه الاسفار الخمسة التي ينسبونها الى موسى فيها خبر كتابته التوراة وأخذ العهد عليهم بحفظها وهذا ليس منها قطعا ، وفيها خبر موته وكونه لم يقم بعده أحد مثله الى ذلك الوقت أي الذي كتب فيه ما ذكر من سفر التثنية . وهذا نص قاطع في كون الكتاب كان بعد موسى بزمان يظهر أنه طويل ، وكون ما ذكر ليس من التوراة في شيء ، ومن المشهور عندهم أنها فقدت عند سبي البابليين لهم . وفي هذه الاسفار مالا يحصى من الكلم البابلي الدال على انها كتبت بعد السبي ، فأين التواتر الذي يشترط فيه نقل الجم الغفير الذين يؤمن تواترهم على التبديل والتغيير في كل طبقة من الطبقات بحيث لا ينقطع الاسناد في طبقة ما ؟ والمرجح عند محققي المؤرخين من الافرنج ان هذه التوراة الموجودة كتبت بعد موسى ببضعة قرون ، والمشهور ان أول من كتب الاسفار المقدسة بعد السبي عزرا الكاهن في زمن ملك ارتخششنا الذي أذن له بذلك إذ أذن لبني اسرائيل بالعودة الى بلادهم . وقد أوضحنا هذه المسألة في تفسير سورة آل عمران وسورة النساء ، وسنزيدها بيانا

﴿ ونسوا حظا مما ذكروا به ﴾ روى ابن أبي حاتم عن ابن عباس انه قال « نسوا الكتاب » - وعبد بن حميد وابن المنذر عن مجاهد انه قال : نسوا كتاب

الله إذ أنزل عليهم، ومرادهما الحظ منه أي نسوا طائفة من أصل الكتاب، وروى ابن مبارك وأحمد في الزهد عن ابن مسعود أنه قال في تفسير الآية: اني لأحسب الرجل ينسى العلم كان يلهه بالخطيئة يعملها. يعمل بذلك ما أفادته الآية من نسيانهم لبعض ما ذكرهم الله به من كتابه. وفسر النسيان بعض العلماء بتترك العمل، كأن هؤلاء استبعدوا نسيان شيء من أصل كتاب النجوم وإضاعته، لتوهمهم أنه كان متواتراً. والحق أنهم أضاعوا كتابهم وفقدوه عند ما أحرق البابليون هيكلهم وخرّبوا عاصمتهم، وسبوا من أبقى عليه السيف منهم، فلما عادت اليهم الحرية في الجملة جمعوا ما كانوا حفظوه من التوراة ووعوه بالعمل به، أوذكروه في بعض مكتوباتهم لنحو الاستشهاد به، ونسوا الباقي. وقد حتمنا هذا المعنى في تفسير الآية الثانية من آل عمران، وكذا (٢٢:٣ و٤:٤٤ و٥) ألم تر إلى الذين أوتوا نصيبا من الكتاب، ولعمري ان هذه الجملة « فنسوا حظا مما ذكروا به » وتلك الجملة « أوتوا نصيبا من الكتاب » لمن أعظم معجزات القرآن التي أثبتتها التاريخ لنا بعد بعثة النبي (ص) بعدة قرون، ولم يكن بخاطر على بال أحد من العرب في زمن البعثة وهم أميون ان اليهود فقدوا كتابهم الذي هو أصل دينهم ثم كتبه لهم كاتب منهم نشأ في السبي والاسر بين الوثنيين بعد عدة قرون، فنقص منه وزاد فيه، ولم تعرف المصادر التي جمع منها ما كتبه معرفة صحيحة. بل كان هذا مما خفي عن علماء المسلمين عدة قرون بعد انتشار العلم فيهم.

أثبت الله تعالى في هذه الآية ان اليهود يحرفون كالم كتابهم عن مواضعه، وانهم نسوا حظا مما ذكروا به، وفي سورتى آل عمران والنساء (٢٢:٣ و٤:٤٤ و٥) انهم أوتوا نصيبا من الكتاب، وفي (٤:٤٨) انهم يحرفون الكلم عن مواضعه، ومفهوم قوله « أوتوا نصيبا » انهم نسوا نصيبا آخر وهو، صرح به هنا. وذهب بعض المفسرين الى أن المنسي هو البشارة بالنبي (ص) وبيان صفاته، وهو لا يصح لأنهم لو نسوها كلها لما صح قوله في علمائهم انهم يعرفونه كما يعرفون أبناءهم، وهو ما صرح به واقسم عليه من آمن منهم. وحمله بعضهم على ترك العمل به، وهو محجاز من إطلاق اللفظ وإرادة لازمه، والأصل في الكلام الحقيقة وإنما يصار الى المجاز

عند امتناع رادتها ، ولا امتناع هنا . ومن دلائل ارادة الحقيقة آية « أوتوا نصيبا من الكتاب » فمعنى ما هناك وما هنا ان اهل الكتاب الذين كانوا في عهد النبي (ص) - ومثلهم من قبلهم فصاعداً الى زمن السبي وخراب بيت المقدس الذي فقدت فيه التوراة ومن بعدهم الى اليوم والى ما شاء الله - أوتوا نصيبا من الكتاب ونسوا نصيبا منه بسبب فقد الكتاب وعدم حفظهم له كله في الصدور . ثم ان الذي أوتوه منه وبقي لهم ، ما كانوا يعملون به كما يجب ولا يقيمون ما يعملون به منه كما ينبغي ، بل كانوا يحرفونه عن مواضعه باللي والتأويل ، على انه وصل اليهم محرفا لفظه لأنه نقل من قراطيس وصحف متفرقة لا ثقة بأهلها ولا بضبط ما فيها . وسنذكر تمة هذا البحث في الكلام على نسيان النصارى حتماً مما ذكروا به

﴿ ولا تزال تطالع على خائنة منهم ﴾ الخائنة هنا الخيانة كما روي عن قتادة . والعرب تعبر بصيغة الفاعل عن المصدر أحيانا كما تعكس ، فاستعملت القائلة بمعنى القيلولة ، والخطائة بمعنى الخطيئة . أو هي وصف لمخذوف اما مذكر والهاء للمبالغة كما قالوا رواية لكثير الرواية ، وداعية لمن تجرد للدعوة الى الشيء . وإما مؤنث بتقدير نفس أو فيلة أو فرقة خائنة ، والمعنى انك أيها الرسول لا تزال تطالع من هؤلاء اليهود المجاورين لك على خيانة بعد خيانة ما داموا مجاورين او معاملين لك في الحجاز ، فلا تحسبن انك قد أمنت مكرهم وكيدهم بتأمينك اياهم على انفسهم ، فانهم قوم لا وفاء لهم ولا أمان ، وقد نقضوا عهد الله وسيثاقه من قبل ، فكيف يرجى منهم الوفاء لك بعد ذلك النقض وما ترتب عليه من قسوة قلوبهم وقتلهم لأنبيائهم ؟ ﴿ الا قليلا منهم ﴾ كعبد الله بن سلام واخوانه الذين اسلموا فهؤلاء صادقون في اسلامهم لا يقصدون خيانة ولا خداعا ﴿ فاعف عنهم واصفح ان الله يحب المحسنين ﴾ فاعف عما ساف من هؤلاء القليل واصفح عن مسيئتهم وعاملهم بالاحسان الذي يحبه الله تعالى ، وأنت أيها الرسول أحق الناس بتحري ما يحبه الله ، وهذا رأي أبي مسلم . أو فاعف عما سلف من جميعهم وضرب عنه صفحا ، إشارا للاحسان والفضل ، على ما يقتضيه العدل ، قيل كان هذا أمرا مطلقا ثم ندخ بآية اتوبة (قاتلوا الذين لا يؤمنون بالله ولا باليوم الآخر) - الآية - وروي هذا عن قتادة ، ويرده قتال النبي (ص) لليهود قبل نزول

التوبة ، وكون آية التوبة نزلت بقبول الجزية وهو يتفق مع العفو والصفح ، فانهم بخيانتهم صاروا حريين واستحقوا ان يقتلوا ، وقبول الجزية منهم يعد عفوا وصفحاً عن قتالهم ، واحسانا اليهم . وثم وجه آخر وهو ان الامر بالعفو والصفح انما هو عن الخيانات الشخصية لا عن نقض العهد الذي يصيرون به محاربين لا يؤمن جوارهم . وهذا اظهر من جعل الامر بالعفو مقيدا بشرط محذوف تقديره ان تابوا وآمنوا وعاهدوا أو التزموا الجزية ، هذا ملخص ما يقال في رأي الجمهور .

واولا أن نزول هذه السورة متأخر عما كان بين النبي (ص) واليهود من القتال وعن نزول سورة التوبة لقلت يحتمل ان يكون المراد هنا يهود بني النضير (ومثلهم بنو قريظة) بقرينة ما جاء قبل هذا السياق من خبر محاولتهم قتل النبي (ص) غدرا منهم وخيانة ، ويكون المراد بالعفو والصفح عنهم ترك قتالهم والرضا عنهم بما دون القتل بعد القدرة عليه وهذا هو الذي وقع

ثبت في السيرة النبوية ان النبي (ص) رغب عند ما آوى الى المدينة في مصالحة اليهود وموادعتهم ، ففقد العهد معهم على ان لا يحاربوه ولا يظاهروا من يحاربه ، ولا يوالوا عليه عدوا له ، وان يكونوا آمنين على أنفسهم وأموالهم وحرية دينهم . وكان حول المدينة منهم ثلاث طوائف : بنو قينقاع وبنو النضير وبنو قريظة . فكان بنو قينقاع أول من غدر وتصدى لحرب النبي (ص) جهرا ، لأنهم كانوا أشدهم بأسا ، فلما خلفهم وسأله عبد الله بن أبي ريس المنافقين فيهم وهبهم له ، وكانوا حلفاء للخزرج ، وكان هو يتولاهم وينصرهم وينصر غيرهم من اعداء النبي (ص) ما استطاع ، وهذا ضرب من العفو والصفح .

وأما بنو النضير ففقدوا العهد أيضا وهوا بقتل النبي (ص) فخل له قتالهم ، ولكنه اختار السلم وأن يكتفي أمرهم بطردهم من جواره ، فبعث اليهم « أن اخرجوا من المدينة ولا تساكفوني بها وقد أجلتكم عشرة » فمن وجدت بها بعد ذلك ضربت عنقه « فأقاموا يتجهزون أياما . ثم ثأهم عن عزهم عبد الله بن أبي » اذ أرسل اليهم أن لا تخرجوا فان مبي ألفين يدخلون مصركم حصنكم فيموتون دونكم وتنتصركم قريظة وحلفاؤكم من غطفان . وكان رئيسهم حيي بن أخطب شديد العداوة

للنبي (ص) وهو الذي كان أطعمهم بقتله وحملهم على الغدر به ، فغره قول رئيس المنافقين ، فبعث الى النبي (ص) اننا لانخرج فافعل ما بدا لك . وهذا اعلان للحرب . فخرج النبي (ص) والمسلمون اليهم يحمل لواءه علي بن أبي طالب كرم الله وجهه . فلما انتهوا اليهم أقاموا على حصونهم يردون بالنبل والحجارة ، وخانهم ابن أبي ولم تنصرهم قرىظة وعطفان ، فلما اشتد عليهم الحصار رضوا بالخروج سالمين . وكان النبي (ص) قادرا على استئصالهم ولكنه اختار العفو والاحسان واكتفاء شرهم بابعادهم عن المدينة ، فأنزلهم على أن يخرجوا منها بنفوسهم وذراريهم وما حملت الابل الا السلاح . وأجلهم الى خيبر . ولا شك ان هذا ضرب من ضروب العفو والاحسان عظيم . واظهار أن الآية نزلت بعد ذلك كله لأنها من آخر ما نزل ، ولم يعاقب اليهود بعدها على خيانة ولا غدر ، ولكنه أوصى بإجلالهم عن جزيرة العرب بعده .

ولما بين الله تعالى العبرة بنقض اليهود لميثاقهم وما كان من أمرهم ، أعقبه ببيان حال النصارى في ذلك فقال ﴿ ومن الذين قالوا انا نصارى أخذنا ميثاقهم فنسوا حظا مما ذكروا به ﴾ أي وكذلك أخذنا ميثاق الذين سموا أنفسهم نصارى من اهل الكتاب الاول ، وهم الذين قالوا انهم اتبعوا المسيح ونصروه ، وقد صاروا طائفة مستقلة مؤلفة من الاسرائيليين وغيرهم . ففقدوا ميثاقهم ونسوا حظا ونصيحا مما ذكروا به على لسان المسيح عيسى بن مريم كما فعل الذين من قبلهم ﴿ فأغرينا بينهم العداوة والبغضاء الى يوم القيامة ﴾ الفاء للسببية أي فساكن نسيان حفظ عظيم من كتابهم سببا لوقوعهم في الاهواء والفرق في الدين الموجب بمتنفي سنتنا في البشر للعداوة والبغضاء . والاغراء التحريش واستدائه الى الله تعالى مع كونه من أعمالهم الاختيارية سببا ومسببا لانه من مقتضى سنته في خلقه . فهذا جزاؤهم في الدنيا ﴿ وسوف ينبتهم الله بما كانوا يصنعون ﴾ عند ما يحاسبهم في الآخرة ، ينبتهم بحقيقة ضلالتهم ويجازيهم عليه بعد ذلك ليطلعوا به منكم عمل لا يظلم مثل ذرة .

بين الله لنا ان النصارى نسوا حظا مما ذكروا به كاليهود . وسبب ذلك أن المسيح عليه السلام لم يكتب ما ذكروا به من النواظير وتوحيد الله وتمجيده والارشاد

لعبادته، وكان بن اتبعوه من المؤام، وأمثالهم حواريه وهم من الصيادين ، وقد اشتهد اليهود في عداوتهم ومطاردتهم ، فلم تكن لهم حياة اجتماعية ذات قوة ولم تدون ما حفظوه من انجيل المسيح وتحفظه . ويظهر من تاريخهم وكتبهم المقدسة ان كثيرا من الناس كانوا يثثون بين الناس في عصرهم تعاليم اطله عن المسيح ، ومنهم من كتب في ذلك ، حتى ان الذين كتبوا كتب سموها الاناجيل كثيرون جدا كما صرحوا به في كتبهم المقدسة وتواريخ الكنيسة . وما ظهرت هذه الاناجيل الاربعة المعتمدة عندهم الآن الا بعد ثلاثة قرون من تاريخ المسيح عند ما صار للنصارى دولة بدخول الملك قسطنطين في النصرانية ، وإدخاله إياها في طور جديد من الوثنية ، وهذه الاناجيل عبارة عن تاريخ ناقص للمسيح ، وهي متعارضة متناقضة مجهولة الاصل والتاريخ ، بل وقع الخلاف بينهم في مؤلفيها واللغات التي ألفوها بها . وقد بينا في تفسير أول سورة آل عمران حقيقة انجيل المسيح وكون هذه الكتب لم تحو إلا قليلا منه كما تحتوي السيرة النبوية عندنا على القليل من القرآن والحديث . وهذا القليل من الانجيل قد دخله التناقض والتحريف

وقد أورد الشيخ رحمه الله الهندي في كتابه (اظهار الحق) المشهور مئة شاهد من الكتب المقدسة عند اليهود والنصارى على التحريف اللفظي والمعنوي فيها ، نقلت بعضها على سبيل النموذج في تفسير آية النساء (٤: ٤٨) ومنها ما عجز مفسرو التوراة عن تحمل الجواب عنه وجزموا بأنه ليس مما كتبه موسى عليه السلام . فراجعته في (ص ١٤٠ من جزء التفسير الخامس) . والظاهر ان التنكير في قوله « نصيبا وحظا » للمعظم أي ان ما نسوه وأضاعوه منه كثير ، وما أوتوه وحفظوه كثير أيضا ، فلو كانوا يحملون به ما فسدت حالهم ، ولا عظم خزيهم ونكالتهم . وهذا هو المعقول في حال عدم حفظ الاصل بنصفه في الصدور والسطور ، ونحن نجزم بأننا نسينا وأضعنا من حديث نبينا (ص) حظا عظيما لعدم كتابة علماء الصحابة كل ما سمعوه ، ولكن ليس منه ما هو بيان للقرآن أو من أمور الدين ، فان جميع أمور الدين مودعة في القرآن ومبينة في السنة العلية ، وما دون من الحديث مزيد هداية وبيان هذا وإن العرب كانت امة حفظ ودونوا الحديث في العصر الاول ، وعملوا بحفظه وضبط متونه واسانيد عناية شاركيهم فيها كل من

دخل في الاسلام ، ولم يتفق مثل ذلك لغير المسلمين من المتقدمين والمتأخرين

•

لسنا في حاجة الى تفصيل القول في ضياع حظ عظيم من كتب اليهود ، وفي وقوع التحريف اللفظي والمعنوي فيما عندهم منها ، وفي ايراد الشواهد من هذه الكتب ومن التاريخ الديني عند أهل الكتاب على ذلك ، لانه ليس بيننا وبين اليهود مناظرات دينية تقتضي ذلك . ولولا أن النصارى أقاموا بناء دينهم وكتبهم التي يسمونها (العهد الجديد) على أساس كتب اليهود التي يسمونها (العهد العتيق) لما زدنا في الكلام عن كتب اليهود على ما ثبت به ما وصفها به القرآن العزيز بالاجمال . وانما الحاجة تدفعنا الى بعض التفصيل في اثبات نسيان النصارى واضاعتهم حظا عظيما مما جاء به المسيح عليه السلام ، وتحريف الكتب التي في أيديهم ، لأنهم أسرفوا في التعدي على الاسلام والطعن فيه ، فكان مثلهم كمثل من بنى بيتا من الزجاج على شفا جرف من الرمل وحاول ان ينصب فيه المدافع ليهدم حصنا حصينا مبنيا على جبل راسخ (أفن أسس بنيانه على تقوى من الله ورضوان خير أم من أسس بنيانه على شفا جُرُف هارٍ فانهار به في نار جهنم ، والله لا يهدي القوم الظالمين) وقد قامت مجلتنا المنار بما يجب من هذا البيان ، ودفع مابداً به دعاة النصرانية من الظلم والعدوان ، وسبق في التفسير قليل من كثير ما نشر في المنار . ونذكر هنا بعض المسائل في ذلك بالابحاز

﴿ فصل في ضياع كثير من الانجيل وتحريف كتب النصارى المقدسة ﴾

(١) ان الكتب التي يسمونها الاناجيل الاربعة تاريخ مختصر للمسيح عليه السلام لم يذكر فيها الا شيء قليل من أقواله وأفعاله في أيام معدودة بدليل قول يوحنا في آخر انجيله : « هذا هو التلميذ الذي يشهد بهذا وكتب هذا ونسلم ان شهادته حق . وأشياء أخرى كثيرة صنعها يسوع إن كتبت واحدة واحدة فاستأظن ان العالم نفسه يسم الكتب المكتوبة ، امين »

هذه العبارة يراد بها المبالغة في بيان ان الذي كتب عن المسيح لا يبلغ عشر معشار تاريخه . ومن البديهي ان تلك الاعمال الكثيرة التي لم تكتب وقعت في أزمنة كثيرة ، وانه تسكلم في تلك الازمنة وعند تلك الاعمال كثيرا . فهذا كله قد ضاع ونسي . وحسبنا هذا حجة عليهم في إثبات قول الله تعالى (فانسوا حظا مما ذكروا به » وحجة على بعض علمائنا الذين ظنوا ان كتبهم حفظت وتواترت . قال صاحب ذخيرة الالباب « ان الانجيل لا يستغرق كل أعمال المسيح ولا يتضمن كل أقواله ، كما شهد به القديس يوحنا »

(٢) الانجيل في الحقيقة واحد وهو اجاء به المسيح عليه السلام من الهدى والبشارة بخاتم النبيين (ص) وهو ما كان يدور ذكره على السنة كتاب تلك التواريخ الاربعه وغيرهم حكاية عن المسيح وعن أسنتهم أنفسهم . قال متى حكاية عنه (٢٦ : ١٣) الحق أقول لكم حينما يركز بهذا الانجيل في كل العالم يخبر أيضا بما فعلته هذه تذكارا لها) أي ما فعلته المرأة التي سكبت قارورة الطيب على رأسه . أوجب عليهم ان يخبروا كل من يباغونهم الانجيل في عالم اليهودية كلها بما فعلته تلك المرأة ، فخير تلك المرأة ليس من الانجيل الذي جاء في كلام المسيح ، وقد ذكر في تلك التواريخ امتثالا لامره . وسميت تلك التواريخ انجيل لأنها تسكلم عن انجيل المسيح ونجيء بشيء منه . ولذلك بدأ مرقس تاريخه بقوله « بدء انجيل يسوع المسيح » ثم قال حكاية عن المسيح (١ : ١٥) فتوبوا وآمنوا بالانجيل » فالانجيل الذي أمر الناس ان يؤمنوا به ليس هو أحد هذه التواريخ الاربعه ولا مجرعا . وهو الذي جاء بولس في رسالته الاولى الى أهل نساوونيكى « الانجيل المطلق » (٢ : ٢) وانجيل الله (٢ : ٨ ، ٩) وانجيل المسيح (٣ : ٢) . والكتاب الانجيلي يضاف الى الله بمعنى انه أوحاه ، وإلى النبي بمعنى انه أوحى إليه أوجاء به ، كما يقال ثور انجيلي

(٣) كانت الانجيل في اقرن الاولى للمسيح كثيرة جدا حتى قيل انها بلغت مئة مئة من الانجيل . وقال بعض مؤرخي الكنيسة ان الانجيل الكاذبة كان عددها مئة مئة من الانجيل . صاحب كتاب (ذخيرة الالباب) الماروني يقول بكونها

وقال ان سبب ذلك تسمية الواحد بمدة أسماء . وقال ان الخمسة والثلاثين لا تكاد تبلغ العشرين . وعدها كلها وذكر ان بعضها مكرر الاسم ، وذكر منها انجيل القديس برنابا . وذكر ان جاحدي الوحي طعنوا في الانجيل ثلاثة مطاعن : (١) ان الآباء الذين سبقوا القديس يوستينوس الشهيد لم يذكروا الا أنجيل كاذبة وممدخلة (٢) لا سبيل الى اظهار أسفار العهد الجديد التي خطبها ، وألفوها (٣) قد فات الجميع معرفة الموضع والعهد اللذين كتبت فيهما (٤) ان كورنثس وكورنثوس قد نبذا ظهريا منذ أوائل الكنيسة انجيل القديس لوقا ، والألوغين انجيل القديس يوحنا . ولم يستطع ان يرد هذه الاعتراضات ردا مقبولا عند مستقلي الفكر

وقال الدكتور بوست البروتستانتي في قاموس الكتاب المقدس : ان نقص الانجيل غير القانونية ظاهر لأنها مضادة لروح التلخيص وحياته . ونحن نقول اننا قد اطلعنا على واحد منها وهو انجيل برنابا فوجدناه أكل من مجموع الاربعة في نقديس الله وتوحيده وفي الحث على الآداب والفضائل . فاذا كان هذا برهانهم على رد تلك الانجيل الكثيرة واثبات هذه الاربعة فهو برهان يثبت صحة انجيل برنابا قبل غيره أو دون غيره

(٤) بدى تحريف الانجيل من القرن الاول . قال بولس في رسالته الى أهل غلاطية (١ : ٦) اني أتعجب أنكم تنتقلون هكذا سريرا عن الذي دعاكم بنعمة المسيح الى انجيل آخر ، لا ليس هو آخر غير انه يوجد قوم يزعمونكم ويريدون ان يحولوا انجيل المسيح) فالمسيح كان له انجيل واحد ، وبين بولس انه كان في عصره من القرن الاول اناس يدعون المسيحيين الى انجيل غيره بالتحويل أي التحريف كما في الترجمة القديمة ، وفي ترجمة الجزويت (يقبلوا) بدل يحولوا ، وهي أبلغ في التحريف والتبديل ، وبين بولس ان الناس كانوا ينتقلون سريرا الى دعاة هذا الانجيل المحرف المحول عن أصله الذي جاء به المسيح

وقد بين بولس في رسالته الثانية الى أهل كورنثوس (١١ : ٣ - ١٥) ان هؤلاء القوم الذين يحرفون انجيل المسيح « رسل كذبة فمك عاكرون مغترون شكلم الى رسل المسيح » وثمة العبارة تدل انهم كانوا كورنثوسيين ويشبهون

بهم كما يشتبه الشيطان بالملائكة ، اذ « يغير شكله الى ملاك نور » وفي الفصل الخامس عشر من سفر الاعمال ما يوضح هذه المسألة وهو ان اليهود كانوا ينبشون بين المسيحيين ويعلمونهم غير ما يعلمهم رسل المسيح ، وان المشايخ والرسل أرسلوا برنابا وبولس الى انطاكية ليحذروا أهلها من هؤلاء المعلمين الكاذبين ، وان بولس وبرنابا تشاجرا واقترقا هنالك . وهما ماتشاجرا واقترقا الا لاختلافهما في حقيقة تعليم المسيح ، فبرنابا يذكر في مقدمة انجيله ان بولس كان من الذين خالفوا المسيح في تعليمه . ولا شك ان برنابا أجدر بالتقديم والتصديق من بولس لانه تلقى عن المسيح مباشرة ، وكان بولس عدوا للمسيح والمسيحيين ، ولولا أن قدمه برنابا للرسل لما وثقوا بدعواه التوبة والايمان بالمسيح . ولكن النصارى رفضوا انجيل برنابا المملوء بتوحيد الله وتغزيهه وبالْحِكْمَة والفضيلة ، وآثروا عليه رسائل بولس وانجيل تلاميذه لوقا ومرقس - وكذا يوحنا كما حققه بعض علماء اوربة - لان تعاليم بولس كانت أقرب الى عقائد الرومانيين الوثنية ، فكانوا هم الذين رجحوها ورفضوا ماعداءها ، اذ كانوا هم أصحاب السلطة الاولى في النصرانية . وهم الذين كونوها بهذا الشكل

(٥) اختلف علماء الكنيسة وعلماء التاريخ في الانجيل الاربعة التي اعتمدوها في القرن الرابع : من هم الذين كتبوها ؟ ومتى كتبوها ؟ وبأي لغة كتبت ؟ وكيف فقدت نسخها الاصلية ؟ كما ترى ذلك مفصلا في دائرة المعارف الفرنسية الكبرى وفي غيرها من كتب الدين والتاريخ . وهذه كلمات من كتب المدافعين عنها قال صاحب كتاب (مرشد الطالبين ، الى الكتاب المقدس الثمين) : « ان متى بموجب اعتقاد جمهور المسيحيين كتب انجيله قبل مرقس ولوقا ويوحنا . ومرقس ولوقا كتبوا انجيلهما قبل خراب اورشليم ، ولكن لا يمكن الجزم في اية سنة كتب كل منهم بعد صعود الخالص لانه ليس عندنا نص إلهي على ذلك »

(انجيل متى) قال صاحب ذخيرة الالباب : ان القديس متى كتب انجيله في السنة ثامنة للمسيح ٥٠٥٠٠ باللغة المتعارفة يومئذ في فلسطين وهي العبرانية أو السريانية (ثم قال) ثم ما عثم : هذا الانجيل ان ترجم الى اليونانية ثم تغلب

استعمال الترجمة على الاصل الذي لعبت به أيدي النساخ الابونيين ومسخته بحيث
أضحى ذلك الاصل هأملا بل فقيدا ، وذلك منذ القرن الحادي عشر . اه
أقول ياليت شعري من هو الذي ترجم انجيل متى باليونانية ومن عارض هذه
الترجمة على الاصل قبل ان يعث به النساخ ويمسخوه ؟ الله أعلم
ثم قال صاحب الذخيرة « يترجح انه كتبه في نفس اورشليم » وقال « انما
هو رواية جدلية عن المسيح لا ترجمة حياته »

(وقال) ان البروتستانت المتأخرين امتروا وشكوا في كون الفصلين الاولين منه لمتى
وقال الدكتور (بوست) في قاموس الكتاب المقدس : واختلف القول بخصوص
لغة هذا الانجيل هل هي العبرانية أو السريانية التي كانت لغة فلسطين في تلك
الايام . وذهب آخرون الى انه كتب باليونانية كما هو الآن . ثم تكلم في شبهة عظيمة
على أصل هذا الانجيل تكلم فيها صاحب الذخيرة أيضا وهي ان شواهد في العظات
من الترجمة السبعينية للعهد العتيق ، وفي بقية القصة من الترجمات العبرانية ، واجاب
كل منهما عن ذلك بما تراءى له ، ثم رجح (بوست) انه ألف باليونانية خلافا
لجمهور رؤساء الكنيسة المتقدمين . فثبت بهذا وذلك انه لا علم عندهم بتاريخه ولا
لغته ، « وانهم لا يظنون »

ثم قال « ولا بد ان يكون هذا الانجيل قد كتب قبل خراب اورشليم - الى
ان قال - » ويظن البعض ان انجيلنا الحالي كتب بين سنة ٦٠ وسنة ٦٥ « وقد
علمت ان صاحب الذخيرة زعم انه كتب سنة ٤١ . وان هي الاظنون وأوهام
يناطح بعضها بعضا

وأما علماء النصراني الاقدمين فالماثور عنهم ان متى لم يكتب هذا الانجيل وانما
كتب بعض أقوال المسيح باللغة العبرانية . والنصارى محتجون الآن على كون هذه
الانجيل التي لا سند لها لفظيا ولا كتابيا كانت معروفة في العصور الاولى بأقوال
لأولئك العلماء المتقدمين هي حجة عليهم لا لهم . وقد جاء في المنار بيان ذلك غير مرة
واقدم شهادة يثناقلونها في ذلك شهادة (باپياس) اسقف هيرا بوليس في
منتصف القرن الثاني فقد نقل عنه (اوسابيوس) المتوفى سنة ٣٤٠ م ترجمته « ان

متى كتب مجموعة من الجمل باللغة العبرانية وقد ترجمها كل بحسب طاقته «
ويمتاز انجيل متى بأن من نسب اليه من تلاميذ المسيح ، وبأنه أقرب الى
التوحيد وأبعد عن الوثنية من سائر الاناجيل

﴿ انجيل مرقس ﴾ ذكر صاحب الذخيرة ان مرقس كان عبرانيا ملة (اي
لانسيا) وانه كان تلميذاً لبطرس وتبناه بطرس ، وأنه اقتبس انجيله من انجيل
متى ومن خطب بطرس . وان بعض المتأخرين زعموا انه كان يوجد انجيل
سابق لانجيلي متى ومرقس اخذا عنه انجيليهما ، وان بعض البرستانت شكوا في
الاعداد الاثني عشر الاخيرة من الفصل السادس عشر من هذا الانجيل لاسباب
منها انه لا ذكر لها في النسخ الخطية القديمة

وقال (بوست) : مرقس لقب يوحنا ، يهودي يرجح انه ولد في اورشليم .
(قال) وتوجه مرقس مع بولس وبرنابا خاله في رحلتهم التبشيرية الأولى غير
أنه فارقهما في (برجه) فصار علة مشاجرة قوية بين بولس وبرنابا وبعد ذلك
تصالح مع بولس فرافقه الى (رومية) وكان مع بطرس لما كتب رسالته الأولى
(١ بط ٥ : ١٣) ثم مع تيموثاوس في (افسس) ولا يعرف شيء حقيقي عن حياته
بعد ذلك »

ثم ذكر انه كتب انجيله باليونانية وشرح فيه بعض الكلمات اللاتينية
فاستدل بذلك على انه كتبه في رومية (قال) انما المشابهة بين انجيلي متى ومرقس
حملت بعض الناس على ان يعتقدوا ان الثاني مختصر الاول .

ولم يذ كر هذا ولا ذاك تاريخ كتابة هذا الانجيل . وقد روي عن ايريناوس
انه كتبه بعد موت بطرس وبولس فلم يطلعا عليه ، فكيف نشق بأنه وعى ما سمعه
من بطرس واداه كما سمعه ؟ هذا اذا صحت نسبته اليه بسند متصل ، ولن تصح
﴿ انجيل لوقا ﴾ قال في الذخيرة ان لوقا كان من انطاكية ، ومن الشراح من
ظن انه اغريقي متهود لانه لا يذ كر الكتاب المقدس الا نقلا عن الترجمة السبعينية
« ومنهم من قال انه وثني هاد الى الحق واراد الى الدين القويم » وقال « لوقا
كان تلميذا ومعاوناً لبولس »

ثم قال ما نصه « قد اغفل متى ومرقس بعض حوادث وأمر تتعلق بسيرة المسيح ، وقام بعض الكتبة واختلقوا ترجمة مموهة ليسوع المسيح ، وكثيرا ما فاتهم فيها الرواية والتدقيق ، فبعث ذلك بلوقا على وضع انجيله ضنا بالحق ، فكتبه باليونانية وجاء كلامه اصح وأفصح واشد انسجاما من كلام باقي مؤلفي العهد الجديد . وذهب كثير من المحققين الى انه كتب انجيله في السنة ٥٣ للمسيح وقيل بل سنة ٥١ » ثم ذكر الخلاف في المكان الذي كتبه فيه وبين غرضه منه فقال في آخره « وان يكشف النقاب عن الاغلاط المدخولة في تراجم حياة المسيح المموهة (أي الانجيل التي ردتها الكنيسة بعد) وينفي كل ركون اليها » ثم بين انه كان يحمل انجيلي متى ومرقس وانه اقتبس منهما ما وافقهما فيه . ثم عقد فصلا لما اعترض به على ما حذفه واسقطوه من هذا الانجيل لانهم رأوه لا يليق بالمسيح أو لعلة أخرى وقال الدكتور بوست في قاموسه : ظن بعضهم انه (أي لوقا) مولود في انطاكية الا ان ذلك ناتج من اشتباهه بلوكيوس (قال) « ومن تعبير صيغة الغائب الى صيغة المتكلمين في سياق القصة يستدل ان لوقا اجتمع مع بولس في ترواس (أع ١٦ : ١) وذهب معه الى فيلبى في سفره الثاني ، ثم اجتمع معه ثانية في فيلبى بعد عدة سنين (أع ٢٠ : ٥ و ٦) وبقي معه الى ان اسر واخذ الى رومية (أع ٢٨ : ٣٠) ولم يعلم شي من حياته بعد ذلك »

فليُنظر القارئ كيف يستنبطون تاريخه من أسلوب عبارته التي لم تصل اليهم بسند متصل لاصحیح ولا ضعیف ، كما استدلوا على كونه ايطاليا لا فلسطينيا من كلامه عن القطارين ، ذلك بأنه ليس عندهم نقل يعرفون به شيئا عن مؤسسي دينهم .

ثم قال ، وظن البعض ان لفظة « انجيلي » الواردة في (٢ : تي ٢ : ٨) تدل على ان بولس الف انجيل لوقا وان لوقا لم يكن الا كاتباً »

ثم قال « وقد كتب هذا الانجيل قبل خراب أورشليم وقبل الاعمال ويرجح انه كتب في قيصرية في فلسطين مدة اسر بولس سنة ٥٨ - ٦٠م غير ان البعض يظنون انه كتب قبل ذلك » اه

فأنت ترى من التعبير بلفظ الترجيح والظن ومن الخلاف بين سنة ٥١ و ٥٣

كما في الخلاصة ٥٨ و ٦٠ كما انه لا علم عند القوم بشيء « وان هم الا يظنون » ولعل الذين قالوا ان بولس هو الذي كتب هذا الانجيل هم المصليون لمشابهة اسلوبه لاسلوب رسائله باعترافهم . فان قيل وما تفعل بتحريفه ؟ قلت هو كتبه تحريفها . وتجد فيه مثل ما تجد فيها من ذكر وضع بعض الناس لاناجيل كاذبة . ومن لنا بدليل يثبت لنا صدقه هو ؟ وانى لنا بتمييز هذه الانجيل ومعرفة صادقتها من كاذبها ؟

﴿ انجيل يوحنا ﴾ تقول النصارى ان يوحنا هذا هو تلميذ المسيح ابن زبدي وسالومه ، ويقول أحرار المؤرخين منهم غير ذلك كما في دائرة المعارف الفرنسية ويرجح بعضهم انه من تلاميذ بولس أيضا . وذكر في الذخيرة ثلاثة أقوال في تاريخ كتابته وهي ٦٤ و ٩٤ و ٩٧ وانه كتبه باليونانية ليثبت الوهية المسيح ويسد النقص الذي في الانجيل الثلاثة « اجابة ارغبة أكثر الاساقفة ونواب كنائس آسية والحاكم عليه ان يبقى من بعده ذكراً مخلداً » ومفهوم هذا انه لولا هذا الإلحاح لم يكتب ما كتب ، وإذا لم يثبت أناجيلهم ناقصة وخلوا من شبهة على عقيدتهم المعقدة التي لا تفعل ، اذ لا توجد الشبهة عليها الا في هذا الانجيل الذي هو أكثر الانجيل تناقضاً ، وناهيك بجمعه بين الوثنية والتوحيد ، وقوله عن المسيح انه ان كان يشهد لنفسه فشهادته حق ، ثم قوله عنه في موضع آخر انه وان كان يشهد لنفسه فشهادته ليست حقاً - الى أمثال ذلك

وقال الدكتور بوست « ويظن انه كتب في أفسس بين سنة ٧٠ و ٩٥ ثم قال في الرد على علماء اوربة الأحرار ما نصه :

« وقد أنكر بعض الكفار قانونية هذا الانجيل لسكراهمهم تعليمه الروحي ولا سيما تصرّحه الواضح بلاهوت المسيح . غير ان الشهادة بصحته كافية : فان بطرس يشير الى آية منه (٢ بط ١ : ١٤ قابل يو ٢١ : ١٨) واغناطيوس وبوليكرس يقتطفان من روحه وفخواه . وكذلك الرسالة الى ديوكنتيس وباسيلدس وجوستينس الشهيد وتانيانس . وهذه الشواهد يرجع بنا زمانها الى منتصف القرن الثاني . وبناء على هذه الشهادة وعلى نفس كتابته الذي يوافق ما نعلمه من مسيرة يوحنا نحكم انه من قلبه . والا فكاتبه من المكر والغش على جانب عظيم . وهذا الأمر يعسر

تصديقه لان الذي يقصد ان يغش العالم لا يكون روحيا ولا يتصل الى علو وعمق الافكار والصلوات الموجودة فيه . واذا قابلناه بوثائق الآباء رأينا بينه وبينها بونا عظيما حتى نضطر للحكم انه لم يكن منهم من كان قادرا على تأليف كهذا ، بل لم يكن بين التلاميذ من يقدر عليه الا يوحنا ، ويوحنا ذاته لا يستطيع تأليفه بدون إلهام من ربه » اه

أقول ان من عجائب البشر ان يقول مثل هذا القول او ينقله معتمدا له عالم طبيب كالدكتور بوست ! فانه كلام لا يخفى بطلانه ونهايته على الصبيان . ولا أعقل له تعليلا الا ان يكون تصنعا وغشا لإرضاء عامة النصارى لا لارضاء اعتقاده ووجدانه ، أو يكون التقليد الديني من الصغر قد ران على قلب الكاتب فسلبه عقله واستقلاله وفهمه في كل ما يتعلق بأمر دينه . واليك البيان بالايجاز

ان الدكتور بوست من أعلم الاوربيين الذين خدموا دينهم في سورية وأوسعهم اطلاعا ، وهو يانخص في قاموسه هذا أقوى ما بسطه علماء اللاهوت في اثبات دينهم وكتبهم ورد اعتراضات العلماء عليها . فاذا كان هذا منتهى شوطهم في اثبات انجيل يوحنا الذي هو عمدتهم في عقيدة تأليه المسيح ، فما هو الظن بكلام المؤرخين الاحرار والعلماء المستقلين في ابطال هذا الانجيل ؟

ابتدا رده على منكري هذا الانجيل بأن بطرس أشار الى آية منه في رسالته الثانية . فهذا أقوى برهان عندهم على كون هذا الانجيل كتب في العصر الاول فأول ما نقوله في رد هذا الدليل الوهمي ان رسالة بطرس الثانية كتبت في بابل سنة ٦٤ و٦٨ كما قاله صاحب كتاب (مرشد الطالبين الى الكتاب المقدس الثمين) وانجيل يوحنا كتب سنة ٩٥ او ٩٨ على ما اعتمدته بوست وصاحب هذا الكتاب وسائر علماء طائفتهم (البروتستانت) فهو قد الف بعد كتابة رسالة بطرس بثلاثين سنة أو أكثر على رأيهم ، فاذا وافقها في شيء فأول ما يخطر في بال العاقل انه نقله عنها وان ألف بعدها بعدة قرون ، فكيف يكون ذلك دليلا على صحته ؟ ولو لم يكن في رد هذه الشبهة الواهية الا احتمال نقل المتأخر وهو مؤلف انجيل يوحنا عن المتقدم وهو بطرس لكنفى ، وهم (تفسير القرآن)

جازمون بتقديمه عليه وان لم يكن عندهم تاريخ صحيح لاحد منهما ، بل تاريخ ولادة إلههم وربهم الذي يؤرخون به كل شيء ، فيه خطأ كما حققه يعقوب باشا أرتين وغيره ونقول (ثانيا) اننا قابلنا بين (٢ بط ١ : ١٤) وبين (يو ٢١ : ١٨) فلم نجد في كلام بطرس في ذلك العدد اشارة واضحة الى ما ذكره يوحنا . فعبارة بطرس التي سموها شهادة له هي قوله « عالما ان خلعت سكتني قريب كما أعلن لي ربنا يسوع المسيح أيضا » وعبارة يوحنا المشهود لها هي أن المسيح قال لبطرس « الحق الحق أقول لك لما كنت أكثر حداثة كنت تمنطق ذاتك وتمشي حيث تشاء . ولكن متى شئت فأتك تمد يدك وأخري بمنطقك ويملكك حيث لا تشاء »

فمعنى عبارة بطرس انه يستبدل مسكنه باختياره ويوحل عن القوم الذين يكلمهم . ومعنى عبارة المسيح انه اذا شاخ وهرم يقوده من يخدمه ويشده لمنطقه . فان فرضنا ان بطرس كتب هذا بعد يوحنا لم يكن فيه أدنى شبهة على تصديق يوحنا في عبارته هذه ، فضلا عن تصديقه في كل انجيله . فما أوهى ديننا هذه أسسه ودعائمه !! ذكرني هذا الاستدلال نادرة رويت لي عن رجل هرم من صيادي السمك (ولا أذكر هذا الوصف تعريضا بتلاميذ المسيح عليه السلام وعاليمهم الرضوان) قال ان رجلا غريبا من الدراويش علمه سورة لا يعرفها أحد من خلق الله سواهما الا أن خطيب البلد يحفظ منها كلمتين يدلان على أصلها . وأول هذه السخافة التي سماها سورة : الحمد لله الذين المددا . عند النبي أشهدا ، نبينا محمدا ، في الجنان مخلدا ، إجت فاطمة الزهرا ، بنت خديجة الكبرى ، آلتا ويا بايتي يا بايتي علمني كلمتين الخ . والكلمتان اللتان يحفظهما الخطيب منها هما « فاطمة الزهرا وخديجة الكبرى » (عليهما السلام) لانه كان يقول في دعاء الخطبة الثانية بعد الترضي عن الحسن والحسين « وارض اللهم عن أمهما فاطمة الزهرا ، وعن جدتهما خديجة الكبرى » ولا يخفى على القارئ ان الاتفاق بين هذه الاسجاع العامة وخطبة خطيب البلد في تلك الكلمات أظهر من الاتفاق بين رسالة بطرس وانجيل يوحنا ، بل ليس بين هذا الانجيل وهذه الرسالة اتفاقا فيما زعموه تكلفا وتحريفا للعبارة عن معناها وإنما استدلاله باقتطاف اغناطيوس وبوليكركس من روح هذا الانجيل فهو

مثل استدلاله بشهادة بطرس له بل أضعف . اذ معنى هذا الاقتطاف انه روي عن هذين الرجلين شيء يتفق مع بعض معاني هذا الانجيل ، فاذا سلمنا ان هذا صحيح فهو لا يدل على ان هذا الانجيل كان معروفا في زمنهما في القرن الثاني المسيح لانهما لم يذكره ولم يعزوا اليه شيئا . ويجوز ان يكون ما اتفقا فيه من المعنى — ان صح ذلك ولم يكن كالاتفاق الذي ذكره بينه وبين بطرس — مقتبسا من كتاب آخر كان متداولاً في ذلك الزمان ، كما يجوز ان يكون مأخوذاً من انتقاليات الموروثة عند بعض شعوبه . مثال ذلك ان يوحنا انفرد باستعمال لفظ (الكلمة) والقول بألوهية الكلمة ، ولم يؤثر هذا عن غيره من مؤلفي الكتب المقدسة عندهم ، ولا عن أحد من تلاميذ المسيح . وقد بينا في تفسير (وكلمته ألقاها الى مريم) ان هذه العقيدة وهذا اللفظ مما أثر عن اليونان والبراهمة والبوذيين وقدماء المصريين ، وبحث فيها ايضا (فيلو) الفيلسوف اليهودي المعاصر للمسيح . فاذا فرضنا ان (اغناطيوس) استعمل هذا اللفظ وذكر هذه العقيدة في القرن الثاني ، لا يكون هذا دليلاً على نقلها عن يوحنا وعلى ان انجيل يوحنا درساته ورؤياه كانت معروفة في القرن الثاني ، لاحتمال ان يكون نقل ذلك عن الامم الوثنية التي كانت تدين بهذه العقيدة قبل يوحنا وقبل المسيح عليه السلام . واذا كان الاتفاق بينهما في المعنى الذي انفرد به يوحنا عن غيره لا يدل على ما ذكر فكيف يدل عليه الاتفاق في المعاني الاخرى التي لم ينفرد بها يوحنا ؟

فتبين من هذا النقد الوجيز ان ما ذكره بوست وسماء كغيره شهادة لانجيل يوحنا ليس شهادة ، وان سميناه شهادة فلا مندوحة لنا عن القول بأنها شهادة زور . واما زعمهم ان كتابة هذا الانجيل توافق سيرة يوحنا ولا يقدر عليه غيره ، فهو تمويه نقضوه بقولهم انه هو لا يقدر عليه أيضا الا بالاهاام ، اذ كل ملهم يقدر بإقدار الله الذي الهمه ، وليس ليوحنا عندهم سيرة تثبت أو تنفي

بقي استدلاله الاخير على صحة هذا الانجيل بأنه لو لم يكن من قلم يوحنا لكان الكاتب له على جانب عظيم من المكر والغش ! قال : « وهذا الامر يعسر تصديقه لان الذي يقصد ان يفش العالم لا يكون روحيا » الخ ! فنقول ان هذا الاستدلال ينبيء بسذاجة من اخترعه ونقله وغرارتهم ، وان شئت قلت بنفاقهم أو قصدهم مخادعة الناس .

وبطلانه بديهي، فان الكاتب المعاني الروحية لا يجب ان يكون روحيا ، والكاتب في الفضائل لا يقتضي العقل ان يكون فاضلا . وقد كان في مصر كاتب من أبلغ كتاب العربية في الاخلاق والفضائل ، ومع هذا وصفه بعض عارفيه بقوله « ان هروف الفضيلة تألم من لو كها بقمه ، ووخزها بسن قلمه » وان الروحانية التي نجدها في انجيل برنابا وما فيه من تقديس الله وتنزيهه، ومن الافكار والصاوت، هو أعلى وأشد تأثيراً في النفس من انجيل يوحنا ، ويزعمون مع هذا كله انه قصد به غش الناس وتحويلهم عن التثليث والشرك الى التوحيد والتنزيه !!

ان هذا المسلك الاخير الذي سلكه بوست في الاستدلال على صحة نسبة انجيل يوحنا اليه يقبله المقلدون لعلماء اللاهوت عندهم بغير بحث ولا نظر، والناظر المستقل يراه يؤدي الى بطلان نسبه اليه لأسباب أهمها ثلاثة (١) أنه جاء بعقيدة وثنية نقضت عقيدة التوحيد الخالص المقررة في التوراة وجميع كتب أنبياء بني اسرائيل ، وقد صرح المسيح بأنه ما جاء لينقض الناموس بل ليممه . وأصل الناموس وأساسه الوصايا العشر، وأولها وأولها بالبقاء ودوام البناء وصية التوحيد (٢) مخالفته في عقيدته وأصلوه لكل ما هو مأثور عن جماعته وقومه قبل المسيح وبعده (٣) مخالفته للاناجيل التي كتبت قبله في أمور كثيرة، أهمها تهاميته ما ذكر فيها من الاعراض البشرية المنسوبة الى المسيح مما ينافي الألوهية كتجربة الشيطان له وخوفه من فلك اليهود به ، ونضرة الى الله خائفاً متألماً ليصرف عنه كيدهم وينقذه منهم ، وصراخه وقت الصلب من شدة الألم - الى غير ذلك .

ومن تأمل أساليب الاناجيل وفخواها يرى ان انجيل يوحنا غريب عنها، ويجزم بأن كاتبه متأخر سرت اليه عقائد الوثنيين ، فاحب ان يلحق بها المسيحيين ونقول (ثالثاً) اذا فرضنا ان موافقة بعض أهل القرن الثاني لهذا الانجيل في روح معناه يعد شهادة له بأنه كان موجوداً في منتصف القرن الثاني، فأين الشهادة التي تثبت انه كان موجوداً في القرن الاول والصدر الاول مما بعده ؟ ثم تبين لنا من تلقاء عنه حتى وصل الى أولئك الذين اقتطفوا من روحه

بعد كتابته ما تقدم راجعت (اظهر الحق) فرأيت استدل على ان انجيل يوحنا

ليس من تصنيف يوحنا الذي هو أحد تلاميذ المسيح بعدة أمور (منها) أسلوبه الذي يدل على أن الكاتب لم يكتب ما شاهده وعائنه بل ينقل عن غيره (ومنها) آخر فقرة منه وهي ما أوردناه في الاستدلال على أنه لم يكتب عن أحوال المسيح وأقواله إلا القليل ، فإنه ذكر فيها يوحنا بضمير الغائب وأنه كتب وشهد بذلك ، فالذي ينقل هذا عنه لا بد أن يكون غيره ، وقصصاره أنه ظفر بشيء مما كتبه فحكاه عنه ونقله في ضمن إنجيله ، ولكن أين الأصل الذي ادعى أن يوحنا كتبه وشهد به ؟ وكيف نتق بنقله عنه ونحن لا نعرفه ورواية المجهول عند محدثي المسلمين وجميع العقلاء لا يعتد بها البتة (ومنها) أنهم نقلوا أن الناس أنكروا كون هذا الإنجيل ليوحنا في القرن الثاني على عهد (أريذوس) تلميذ (بوليكارب) الذي هو تلميذ يوحنا . ولم يرد عليهم أريذوس بأنه سمع من بوليكارب أن أستاذه يوحنا هو الكاتب له (ومنها) نقله عن بعض كتبه ما نصه « كتب (استاذان) في كتابه : « أن كافة إنجيل يوحنا تصنيف طالب من طلبة مدرسة الاسكندرية بلا ريب » (ومنها) أن المحقق (برطشندر) قال : أن هذا الإنجيل كله وكذا رسائل يوحنا ليست من تصنيفه بل صنفها أحد (كذا) في ابتداء القرن الثاني (ومنها) أن المحقق (كروتيس) قال أن هذا الإنجيل كان عشرين بابا فألحقت كنيسة افسس الباب الحادي والعشرين بعد موت يوحنا (ومنها) أن جمهور علماءهم ردوا إحدى عشرة آية من أول الفصل الثامن الخ (٦) علمنا مما تقدم أن النصارى ليس عندهم أسانيد متصلة ولا منتطعة لكتبهم المقدسة ، وإنما بحثوا ونقبوا في كتب الاولين والآخرين وفلوا فلما لم يجدوا فيها شبهة دليل على أن لها أصلا كان معروفا في القرون الثلاثة الاولى للمسيح ، ولكنهم لم يجدوا شيئا صريحا يثبت شيئا منها ، وإنما وجدوا كلمات مجملة أو مبهمه فسروها كما شاءت أهواؤهم وسموها شهادات ، ونظموها في سلك الحجج والبيانات ، وإن كانت هي أيضا غير منقولة عن الثقات ، ثم استنبطوا من فحواها ومضامينها مسائل متشابهة زعموا أن كلامها يؤيد الآخر ويشهد له . وقد أشرنا الى ضعف كل واحدة من هاتين الطريقتين

فثبت بهذا البيان الوجيز صدق قول القرآن المجيد « فانسوا حطاما ذكروا به »

وثبت به انه كلام الله ووحيه ، إذ ليس هذا مما يعرف بالرأي حتي يقال ان النبي (ص) قد اهتدى اليه بعقله ونظره . كيف وقد خفي هذا عن أكثر علماءنا الاعلام عدة قرون لمدم اطلاعهم على تاريخ القوم . وأغرب من هذا ان بعض كهراء المصريين الذين ارتقوا بعلمهم واختبارهم الى أرفع المناصب سألني مرة : كيف نقول نحن (المسلمين) ان للنصارى كتابا واحدا يسمى الانجيل هو عبارة عما أوحاه الله الى عيسى فدعا قومه الى الايمان به ، مع ان النصراني أنفسهم لا يقولون هذا ولا يعرفونه وانما عندهم أربعة أناجيل هي عبارة عن قصة المسيح وسيرته ؟ فأجبت ان الانجيل الذي ننسبه الى المسيح ونقول انه هو ما أوحاه الله اليه هو الذي يذكر في هذه الاناجيل عن لسان المسيح باللفظ المفرد الخ ما علم مما تقدم

ونظير هذه العبارة وأمثالها في الدلالة على كون القرآن من عند الله تعالى قوله تعالى « فأغرينا بينهم العداوة والبغضاء » فأنت ترى مصداق هذا القول بين فرقهم وبين دولهم لم ينقطع زمنا ما

(٧) أن أحد فلاسفة اليهود درس تاريخ الاديان كلها وبحث فيها بحث مستقل منصف ، وأطال البحث في النصرانية لما للدول المنسوبة اليها من الملك وسعة السلطان والتبريز في الفنون والصناعات ، ثم نظار في الاسلام فعرف انه الدين الحق فأسلم ، وألف كتابا باللغة الانكليزية سماه (لماذا أسلمت) بين فيه ما ظهر له من مزايا الاسلام على جميع الاديان ، وكان أهمها عنده ان الاسلام هو الدين الوحيد الذي له تاريخ صحيح محفوظ ، فلاخذ به يعلم انه هو الدين الذي جاء به محمد بن عبد الله النبي الامي العربي المدفون في المدينة المنورة من بلاد العرب . وقد كان من منار العجب عنده أن ترضى أوروبة لنفسها ديننا ترفع من تنسبه اليه عن مرتبة البشر فتجعله إلهاً ، وهي لاتعرف من تاريخه شيئا يعتد به ، فان هذه الاناجيل الاربعه على عدم ثبوت أصلها وعدم الثقة بتاريخها ووثقيها لاتذكر من تاريخ المسيح الا وقائع قليلة ، حدثت كما تقول في أيام معدودة . ولا يذكر فيها شيء يعتد به عن نشأة هذا الرجل وتربيته وتعليمه وأيام صباه وشبابه !! والله في خلقه شؤون

(١٦*١٨) يَا أَهْلَ الْكِتَابِ قَدْ جَاءَكُمْ رَسُولُنَا يُبَيِّنُ لَكُمْ كَثِيرًا مِمَّا كُنْتُمْ تُخْفُونَ مِنَ الْكِتَابِ وَيَعْفُو عَنْ كَثِيرٍ (١٧*٠)
قَدْ جَاءَكُمْ مِنَ اللَّهِ نُورٌ وَكِتَابٌ مُبِينٌ (١٨*٠) يَهْدِي بِهِ اللَّهُ مَنِ اتَّبَعَ رِضْوَانَهُ سُبُلَ السَّلَامِ وَيُخْرِجُهُم مِّنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ بِإِذْنِهِ وَيَهْدِيهِمْ إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ

بين الله تعالى لرسوله (ص) والمؤمنين أنه أخذ الميثاق على أهل الكتاب من اليهود والنصارى من قبل، كما أخذه على هذه الامة الآن ، وأنهم تقضوا ميثاقه ، وأضاعوا حظا عظيما مما أوحاه تعالى اليهم ، ولم يقيموا ما حفظوا منه . وهذا البيان من دلائل نبوته (ص) التي هي من معجزات القرآن الكثيرة. ثم ناداهم بعد ذلك ووجه اليهم الخطاب في إقامة الحجة عليهم بقوله عز وجل

﴿ يَا أَهْلَ الْكِتَابِ قَدْ جَاءَكُمْ رَسُولُنَا يُبَيِّنُ لَكُمْ كَثِيرًا مِمَّا كُنْتُمْ تُخْفُونَ مِنَ الْكِتَابِ ﴾
قبل ان هذه الآية نزلت في قصة إخفاء اليهود حكم رجم الزاني حين نحاكوا الى النبي (ص) في ذلك وستأتي القصة في هذه السورة . والصواب أن الآية على إطلاقها فكان رسول الله وخاتم النبيين صلى الله عليه وآله وسلم قد بين لأهل الكتاب كثيرا من الاحكام والمسائل التي كانوا يخفونها مما أنزل الله عليهم، منها حكم رجم الزاني هو مما حفظوه من أحكام التوراة (كما تراه في ٢٢: ٢٠ - ٢٤ من سفر التثنية) ولم ياتنزهوا العمل به ، وأنكروه أمام النبي (ص) فأقسم على عالمهم ابن صوريا وناشده الله حتى اعترف به . فهذا مما كانوا يخفونه عند وجوب العمل به أو الفتوى . وكذلك أخفوا صفات النبي (ص) والبشارات به وحرفوها بالحمل على معان أخرى . اليهود والنصارى في هذا سواء . وهذا النوع غير ما أضاعوه من كتبهم ونسوه البتة ، كذبيان اليهود ما جاء في التوراة من خبر الحساب والجزاء في الآخرة . وما أظهره لهم الرسول مما كانوا يخفونه عنه وعن المسلمين كانت الحجة عليهم فيه أقوى ، لانهم كانوا يعلمون أنه أمي لم يطلع على شيء من كتبهم، ولهذا

آمن من آمن من علماء اليهود المنصفين واعترفوا بعد إيمانهم بما بقي عندهم من البشارات وصفات النبي (ص)

﴿ وبمفهوم كثير ﴾ مما كنتم تخفونه فلا يفضحكم بليانه . وهذا النص حجة عليهم أيضا لأنهم يعلمون أنهم يخفون عن المسلمين وعن عامتهم كثيرا من المسائل لئلا يكون حجة عليهم إذ هم لا يعملون به ، كدأب علماء السوء في كل أمة : يكتمون من العلم ما يكون حجة عليهم ، كاشفا عن سوء حالهم ، أو يحرفونه تحريفا معنويا بحمله على غير معناه المراد

﴿ قد جاءكم من الله نور وكتاب مبين ﴾ في المراد بالنور هنا ثلاثة أقوال أحدها أنه النبي (ص) ، ثانيها أنه الاسلام ، ثالثها أنه القرآن ، ووجه تسمية كل من هذه الثلاثة نورا هو أنها للبصيرة كالنور للبصر ، فلو لا النور لما أدرك البصر شيئا من المبصرات ، ولولا ما جاء به النبي من القرآن والاسلام لما أدرك ذو البصيرة من أهل الكتاب ولا من غيرهم حقيقة دين الله ، وحقيقة ما طرأ على التوراة والإنجيل من ضياع بعضها ونسيانه ، وعبث رؤساء الدين بالبعض الآخر باخفاء بعضه وتحريف البعض الآخر ، وظلوا في ظلمات الجهل والكفر لا يبصرون . والكتاب المبين هو القرآن ، وهو بين في نفسه مبين لما يحتاج إليه الناس لهدايتهم ، ولولا عطفه على النور لما فسمرو النور إلا به ، فإن الأصل في العطف أن يكون المعطوف غير المعطوف عليه ، ولكن المعطف قد يرد للتفسير ، وهو الذي اختاره هنا اتوافق هذه الآية وما بعدها قوله تعالى في أواخر سورة النساء (٤ : ٧٢) يا أيها الناس قد جاءكم برهان من ربكم وانزلنا إليكم نورا مبينا ١٧٣ فأما الذين آمنوا بالله واعتصموا به فسيدخلهم في رحمة منه ، فضل ويهديهم إلى صراط مستقيما) وقد قال هنا بعد ذكر هذا النور :

﴿ يهدي به الله من اتبع رضوانه سبيل السلام ويخرجهم من الظلمات إلى

النور بإذنه ويهديهم إلى صراط مستقيم ﴾ فبين مزية النور والكتاب المبين بضمير المفرد فقال « يهدي به » ولم يقل بهما ، فيمكن هذا مرجعا لكون المراد بهما واحدا وهو القرآن . وثم شواهد أخرى تؤيد ما اخترناه غير آيتي النساء ، كقوله تعالى في

المبتدئين من أهل الكتاب في سورة الأعراف بعد ذكر بعثة النبي (ص) اليهم (١٧ : ١٥١) فالذين آمنوا به وعزروه ونصروه واتبعوا النور الذي أنزل معه أولئك هم المفلحون) وكقوله تعالى في سورة التغابن (٦٤ : ٨) فآمنوا بالله ورسوله والنور الذي أنزلنا) على ان هذا المعنى لا يتغير اذا قلنا ان النور هنا هو النبي صلى الله عليه وآله وسلم ، فإنه هو المظهر الاكمل للقرآن ببيان له وتحلقه به كما قالت عائشة (رض) : كان خلقه القرآن . ولا نعدم لذلك شاهد من آياته فقد وصفه الله تعالى في سورة الاحزاب بقوله (وسراجا منيرا)

وليرجع القارئ الى تفسيرنا لآتي النساء اللتين ذكرناهما آنفا فقد بينا في تفسيرهما معنى كون القرآن نورا مبينا بما ينفعه في فهم ما هنا .

وقد ذكر الله هنا لهذا النور ثلاث فوائد (الاولى) انه يهدي به الله من اتبع رضوانه سبل السلام ، أي ان من اتبع منهم ما يرضيه تعالى بالايمان بهذا النور يهديه — هداية دلالة تصحبها العناية والإعانة — الطرق التي يسلم بها في الدنيا والآخرة من كل ما يرد به ويشقيه ، فيقوم في الدنيا بحقوق الله تعالى وحقوق نفسه الروحية والجسدية وحقوق الناس . فيكون متممًا بالطيبات مجتنبًا للخبائث ، تقيًا لمخلفات ، صالحًا لمصلحات ، ويكون في الآخرة سعيدًا منعمًا ، جامعًا بين النعيم الحسي الجسدي ، والنعيم الروحي العقلي . وخلاصة هذه الفائدة انه يتبع دينًا يجد فيه جميع الطرق الموصلة الى ما تسلم به النفس من شقاء الدنيا والآخرة ، لانه دين السلام والاخلاص لله ولعباده ، دين المساواة والعدل ، والاحسان والفضل

(الفائدة الثانية) الاخراج من ظلمات الوثنية والخرافات والالوهام التي أفسد بها الرؤساء جميع الأديان واستعبدوا أهلها — الى نور التوحيد الخالص الذي يحرر صاحبه من رق رؤساء الدين والدنيا ، فيكون بين الخلق حرًا كريما ، وبين يدي الخالق وحده عبدًا خاضعًا . وقوله « بأذنه » فسرره بمشيئته وتوقيفه . والاذن العلم . يقال أذن بالشيء اذا علم به ، وأذنته به أعلمته فأذن ، ويقال أذن بالتشديد وتأذن بمعنى أعلم غيره ، ويقال أذن له بالشيء اذا أباحه له . وأذن له أذن استمع .

والظاهر أن الإذن هنا بمعنى العلم أي يخرجهم من الظلمات الى النور بعلمه الذي جعل به هذا القرآن سبيلًا لا تشاع ظلمات الشرك والضلال من نفس من بهتدي به، واستبدال نور الحق بها، بنسخه وإزالته لها، فهو إخراج يجري على سنن الله تعالى في تأثير العقائد الصحيحة والاخلاق والاعمال الصالحة في النفوس وإصلاحها إياها - لا أنه يحصل بمحض الخلق واستثفاف التكوين من غير أن يكون القرآن هو المؤثر فيه

(الفائدة الثالثة) الهداية الى الصراط المستقيم . وهو الطريق الموصل الى المقصد والغاية من الدين في أقرب وقت ، لانه طريق لا عوج فيه ولا انحراف فيبطئ سالكه أو يضل في سيره ، وهو أن يكون الاعتصام بالقرآن على الوجه الصحيح الذي أنزله الله تعالى لأجله ، كما كان عليه أهل الصدر الاول قبل ظهور الخلاف والتأويل ، بأن تكون عقائده وأدابه وأحكامه مؤثرة في تزكية النفس وإصلاح القلوب وإحسان الاعمال ، وثمره ذلك سعادة الدنيا والآخرة بحسب سنن الله في خلق الانسان .

(١٩) لَقَدْ كَفَرَ الَّذِينَ قَالُوا إِنَّ اللَّهَ هُوَ الْمَسِيحُ ابْنُ مَرْيَمَ .

قُلْ فَمَنْ يَمْلِكُ مِنَ اللَّهِ شَيْئًا إِنْ أَرَادَ أَنْ يُهْلِكَ الْمَسِيحَ ابْنَ مَرْيَمَ

وَأُمَّهُ وَفِي الْأَرْضِ جَمِيعًا ؟ (٢٠*٢٠) وَلِلَّهِ مُلْكُ السَّمَوَاتِ

وَالْأَرْضِ وَمَا بَيْنَهُمَا يَخْلُقُ مَا يَشَاءُ ، وَاللَّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ

(٢١*٢٠) وَقَالَتِ الْيَهُودُ وَالنَّصَارَى : نَحْنُ أَبْنَاءُ اللَّهِ وَأَحِبَّاؤُهُ . (*)

قُلْ : فَلِمَ يُعَذِّبُكُمْ بِذُنُوبِكُمْ ؟ بَلْ أَنْتُمْ بَشَرٌ مِمَّنْ خَلَقَ . يَغْفِرُ لِمَن

يَشَاءُ وَيُعَذِّبُ مَن يَشَاءُ ، وَلِلَّهِ مُلْكُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَمَا بَيْنَهُمَا

وَالِيهِ الْمَصِيرُ (٢٢*٢١) يَا أَهْلَ الْكِتَابِ قَدْ جَاءَكُمْ رَسُولُنَا يُبَيِّنُ

(٥) قال علماء المصحف ان كلتي آبناء واحياء هنا كتبنا في بعض المصاحف بالالف كما تكتب

في الرسم المتأخر وفي بعضها بالواو هكذا « ابناؤ الله واحبؤه »

لَكُمْ عَلَى فَتْرَةٍ مِنَ الرُّسُلِ ، أَنْ تَقُولُوا : مَا جَاءَنَا مِنْ بَشِيرٍ وَلَا نَذِيرٍ .
فَقَدْ جَاءَكُمْ بَشِيرٌ وَنَذِيرٌ . وَاللَّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ

أقام الله الحجة على أهل الكتاب كافة ، ثم بين ما كفر به النصارى خاصة ، فقال ﴿ لقد كفر الذين قالوا ان الله هو المسيح ابن مريم ﴾ قال البيضاوي : « هم الذين قالوا بالاتحاد منهم ، وقيل لم يصرح به أحد منهم ، ولكن لما زعموا ان فيه لاهوتا وقالوا : لا إله الا واحد - لزعمهم ان يكون هو المسيح فنسب اليهم لازم قولهم ، توضيحا لجهاهم ، وتفضيحا لمعتقدهم ، » وذكر الفخر الرازي في تفسيره ان هذا القول مبني على عقيدة الحلول والاتحاد ، وأنه لازم مذهب النصارى وان كانوا لا يقولونه أو لا يقوله أحد منهم . وصرح بعض المفسرين بان هذا المذهب مذهب اليمقونية منهم خاصة . وذلك ان السابقين من المفسرين والمؤرخين ذكروا ان النصارى ثلاث فرق : اليمقونية والمكانية والنسطورية . واعلم ان أمثال الزنخشري والبيضاوي والرازي لا يعتمد بما يعرفون عن النصارى فإنهم لم يقرأوا كتبهم ولم يناظرهم فيها وفي عقائدهم الا قليلا ، وانما يأخذون ما في كتب المسلمين عنهم قضايا مسلمة . ومنها ما هو مشهور فيها من تفسير الآب والابن وروح القدس بأنها الوجود والعلم والحياة ، فالقول بها لا ينافي وحدانية الخالق . وكان يقول مثل هذا بعض علماء النصارى لعلماء المسلمين ، والظاهر ان بعض المتقدمين كان يعتقد هذا ، كما انه يوجد الآن في نصارى أوربة وغيرهم كثير من الموحدين الذين يعتقدون ان المسيح نبي رسول لا إله . ولعله لم يبق في النصارى من يقول بتلك الفلسفة ، لأنهم في كل عصر يغيرون في دينهم ماشاءوا ان يغيروا في فلسفته وغير فلسفته . وكان أكبر تغيير حدث بعد هؤلاء المفسرين مذهب (البروتستانت) أي اصلاح النصرانية ، حدث منذ أربع قرون وصار هو السائد في أعظم الامم مدنية وارتقاء كالكالويات المتحدة وانكلترة وألمانيا . نفس هذا المذهب أكثر التقاليد والمخالفات النصرانية التي كانت قبله ، ثم استبدل بها تقاليد أخرى فصار عدة مذاهب في الحقيقة ، ومع هذا ترى هؤلاء المصلحين الذين زعموا انهم أعادوا النصرانية الى أصلها لم يستطيعوا

ان يرجعوها الى التوحيد الصحيح الذي هو دين المسيح وسائر أنبياء بني اسرائيل ورسل الله اجمعين ، فهم لا يزولون يقولون بألوهية المسيح وبالتثليث وبعبدون الموحد غير مسيحي ، كما يقول ذلك الفرقان الكبيرتان الاخرتان من فرق النصرانية في هذا العصر - وهم الكاثوليك والارثوذكس - فجميع فرق نصارى هذا العصر تقول ان الله هو المسيح بن مريم ، وان المسيح بن مريم هو الله . تعالى الله عما يقولون علوا كبيرا . والظاهر ان النصارى القدماء لم يكونوا متفقين على هذه العقيدة كما قال مفسرنا

قال (الدكتور بوست) في تاريخ الكتاب المقدس عند الكلام على لفظ الجلالة ما نصه :

« طبيعة الله عبارة عن ثلاثة أقانيم متساوية الجوهر : الله الآب ، والله الابن ، والله الروح القدس ، فالى الآب ينتمي الخلق بواسطة الابن ، والى الابن الفدى ، والى الروح القدس التطهير . غير ان الثلاثة أقانيم تنقسم جميع الاعمال على السواء . أما مسألة التثليث فغير واضحة في العهد القديم كما هي في العهد الجديد . وقد أشير الى هذا في (نك ص ١) حيث ذكر « الله » و « روح الله » الخ (قابل مز ٣٣ : ١٦ : ١٠ و ٣) والحكمة الالهية المشخصة في (أم ص ٨) تقابل الكلمة في (يو ص ١) وربما نشير الى الاقنوم الثاني . وتطابق نعوت القدير على كل اقنوم من هذه الاقانيم الثلاثة على حدة » اه بحروفه

والحق ان العهد القديم - أي كتب الانبياء الذين كانوا قبل المسيح - ليس فيها شيء ظاهر ولا خفي في عقيدة التثليث لأنها عقيدة وثنية محضة . ومن أغرب التكلف تفسير الحكمة في امثال سليمان بالكلمة بالمعنى الذي يريدونه وهو وهم لم يخطر في بال سليمان ، ولا المسيح عليهما السلام ، وسعري انهم قالوا : ان استعمال الكلمة بهذه المعنى لم يرد الا في كلام يوحنا !! وقد كان جميع أنبياء الله تعالى موحدين ، اعداء للوثنية والوثنيين . وانما يصح ان يقال ان التوحيد ظاهر جلي في العهد الجديد أيضا ، والتثليث فيه هو الخفي . فان العقيدة التي يدعو اليها دعاة النصرانية ، والمعاريات التي يذكرونها في ألوهية المسيح والتثليث لا تفهم كلها من

الهد الجديد ، بل هنالك عبارات يتحكمون في تفسيرها وشرحها كما يهوون ، على خلاف شهر فيها بين متقدميهم ومتأخريهم

والعمدة عندهم في هذه العقيدة أول عبارة من انجيل يوحنا وهي « في البدء كانت الكلمة ، والكلمة كان عند الله ، والله هو الكلمة » وقد اطلقوا لفظ الكلمة على المسيح ، فصار معنى الفقرة الثالثة من عبارة انجيل يوحنا : والله هو المسيح بن مريم . وهذا عين ما أسنده القرآن اليهم ، فكيف يقول البيضاوي والرازي انه اسند اليهم لازم مذهبهم ؟

قال بوست في قاموسه : « يقصد بالكلمة السيد المسيح ولم ترد هذه الالفة بهذا المعنى الا في أوليات يوحنا (١ : ١ - ١٤ وايو ١ : ١ ورؤ ١٩ : ١٣) وقد استعمل الفيلسوف (فيلو) لفظ « الكلمة » غير انه يقصد بها غير ما قصد يوحنا ، احم أقول قد بينا في تفسير « فذروا حظاً مما ذكروا به » انهم قالوا ان يوحنا ما كتب انجيله في آخر عمره الا إجابة لاقتراح من أحواء عليه بذلك للعلة التي ذكروها ، فلو لا هذا الاقتراح والإلحاح لما كتب ، ولو لم يكتب لم تعرف هذه العقيدة — فثبت ان هذه العقيدة لم يذكرها المسيح نفسه في كلامه ولا دعا اليها أحد من تلاميذه الذين انتشروا في البلاد للدعوة الى انجيله ، ولم يعرفها أحد الا في العشر العاشر من القرن الأول الذي كتب فيه يوحنا انجيله هذا ، ان صح ان يوحنا الحواري هو الذي كتبه — وان يصح — ولا بدقل ان يسكت المسيح وجميع تلاميذه عن هذه العقيدة اذا كانت هي أصل الدين كما تزعم النصارى ، بل الذي تتوفر عليه الدواعي ان يقررها المسيح نفسه في كلامه ، ويجعلها تلاميذه أول ما يدعون اليه ويكررونه في أقوالهم ورسائلهم .

ولا يغرنك ما أشار اليه (بوست) من الشواهد عن رسالة يوحنا ورؤياه فظن أن هنالك نصاً أو نصوباً في اثبات هذه العقيدة ، كلا ! ان الشاهد الذي عزاه الى أول رسالته الأولى هو : « الذي كان من البدء ، الذي سمعناه ، الذي رأيناه بهيوتنا ، الذي شاهدناه ولمسته ايدينا من حياة كلمة الحياة » فكلمة الحياة لا تفيد هذه العقيدة الا يتحكمون . وأما الشاهد الذي عزاه الى الرؤيا فهو :

« ١١ ثم رأيت السماء مفتوحة واذا فرس ابيض والجالس عليه يدعى امينا وصادقا وبالعدل يحكم ويحارب ١٢ وعينه كالبهب من نار وعلى رأسه تيجان كثيرة وله اسم مكتوب ليس أحد يعرفه الا هو ١٣ وهو متسربل بثوب مغسوس بدم ويدعى اسمه كلمة الله ١٤ والاجناد الذين في السماء كانوا يتبعونه على خيل بيض لابسين بزاً ابيض نقياً ١٥ ومن فمه يخرج سيف لكي يضرب به الأمم وهو سيرعاهم بعضاً من حديد » فانت ترى ان هذه الاوصاف لا تنطبق على المسيح وانما تنطبق على اخيه محمد عليهما الصلاة والسلام، فمن اسمائه الصادق والأمين، وبالعدل كان يحكم ويحارب الخ ولم يكن للمسيح شيء من هذه الصفات، لانه لم يحكم ولم يحارب ولم يرع الأمم. واغظ « كلمة الله » هنا لا يفيد معنى تلك العقيدة ولا يشير اليها لأن كل شيء وجد بكلمة الله وهي كلمة التكوين (انما أمره اذا أراد شيئاً أن يقول له كن فيكون) وأما الدليل على كون هذه العقيدة وثنية فهو يظهر لك جلياً فيما كتبناه في تفسير قوله تعالى من هذا الجزء (٤ : ١٦٩ يا أهل الكتاب لا تغلوا في دينكم — الى قوله -- ولا تقولوا ثلاثة) وذلك ان زعمهم « ان الله هو المسيح بن مريم » جزء من عقيدة التثليث المأخوذة عن قدماء المصريين والبراهمة والبوذيين وغيرهم من وثني الشرق والغرب. وقد أوردنا هنالك من شواهد كتب التاريخ وآثار الاولين ما علم به قطعاً ان النصارى أخذوا هذه العقيدة عنهم . وسنعود الى ذكرها عند تفسير قوله تعالى من هذه السورة « لقد كفر الذين قالوا إن الله ثالث ثلاثة » — قال تعالى في تبكيت هؤلاء الناس ورد زعمهم :

﴿ قل فمن يملك من الله شيئاً ان أراد ان يهلك المسيح بن مريم وامه ومن في الارض جميعاً ﴾ أي قل أيها الرسول هؤلاء النصارى المتجربين على مقام الاوهية بهذا الزعم الباطل : من يملك من أمر الله وارادته شيئاً يدفع به الهلاك والاعدام عن المسيح وامه وعن سائر أهل الارض ان أراد عز وجل ان يهلكهم ويبيدهم ؟ والاستفهام للاستنكار والتوبيخ والتجهيل ، أي إن المسيح وامه من الخواقات التي هي قابلة لطرد الهلاك والفناء عليها كسائر أهل الارض ، فإذا أراد الله ان يهلكها ويهلك أهل الارض جميعاً لا يوجد أحد يستطيع ان يرد ارادته ، لانه هو المالك

لا امر الوجود كله ، ولا يملك أحد من أمره شيئا يستطيع به ان يصرفه عن عمل يريده ، أو يحمله على أمر لا يريده ، أو يستقل بعمل دونه . تقول العرب : ملك فلان على فلان أمره . اذا استولى عليه فصار لا يستطيع ان ينفذ أمرا ولا ان يفعل شيئا الا به أو بإذنه . قال ابن دريد في وصف الخمرة التي لم يكسر المزج حدها ، ولم تبطل النار تأثيرها :

لم يملك الماء عليها أمرها * ولم يندسها الضرام المحتضى
وقوله تعالى « فن يملك من الله شيئا » أبلغ من مثل هذا القول لأنه نفى ان يملك أحد بعض أمره تعالى فضلا عن ملك أمره كله . فصار المعنى انه لا يوجد أحد يستطيع ان يرد أمره أو يحوله عن ارادته بوجه ما ولو الدعاء والشفاعة ، اذ لا يستطيع أحد ان يشفع عنده الا بإذنه لمن ارتضاه ، فالامر في ذلك كله له وحده عز وجل . ويدخل في عموم ذلك المسيح نفسه وغيره من الانبياء ، وكذا الملائكة عليهم السلام . فاذا كان المسيح لا يستطيع ان يدفع عن نفسه الهلاك او عن والدته كما انه لا يستطيع غيره ان يدفعه عنه اذا اراد الله تعالى انزاله به ، فكيف يكون هو الله الذي بيده ملكوت كل شيء ؟

ومن غريب تهافت هؤلاء الناس انهم قالوا ان شر نوع من أنواع الاهلاك وهو الصلب نزل بالمسيح - الذي هو الكلمة ، والله هو الكلمة بزعمهم - ولم يستطع ان يدفعه من نفسه ، وأنه استغاث بربه خائفا وجلا ضارعا خاضعا ليصرف عنه ذلك الكأس فلم يجبه الى ما طلب !! وهم يكابرون انفسهم في دفع هذا التهافت بمثل قولهم : انه كان له طبيعتان ومشيتان ، ثناتان منهما إلهيتان وثناتان بشريتان ، وليت شعري اذا كان هذا ممكنا فهل يمكن معه ان يجهل المسيح بطبيعته البشرية بطبيعته الالهية فيعرض عليها بمثل قولهم عنه في انجيل متى (٣٧ : ٤٦) إلهي إلهي لماذا تركتني) ويستنجد بها غير عالم بما يمكن وما لا يمكن لها بمثل ما قالوه عنه في انجيل متى (٢٦ : ٣٩) ثم تقدم قليلا وخر على وجهه وكان يصلي قائلا : يا أبتاه ان أمكن فلتعبر عني هذه الكأس - الى ان قال - ٤٢ ففضي أيضا ثانية وصلى قائلا : إن لم يمكن ان تعبر عني هذه الكأس الا ان اشربها فلتكن مشيتك) وهذا أعظم

حجة عليهم مصدقة لحجة القرآن ، فإن مشيئة الله لا يردّها شيء .
ثم ان الطبيعة البشرية هي التي خاطبت البشر فاذا كان هذا شأنها لا يقبل قولها ولا يوثق بتعليمها ، فكيف نجعل مع الطبيعة الاخرى شيئا واحدا ، يسحق ربا وإلهًا ويعبد ؟ والناس مارأوا الا الطبيعة البشرية ، ولا عرفوا غيرها ولا سمعوا الا كلامها ولا رأوا الا أفعالها ؟ والنسكة في عطف من في الارض جميعا على المسيح وامة التذكير بأنهما من جنس البشر الذين في الأرض وباجاز على أحد المثلين جاز على الآخر . وانا جيلهم تعترف بأن المسيح كان كغيره في الشؤون البشرية كما سيأتي في تفسير « ما المسيح بن مريم الا رسول » الآية

﴿ والله ملك السموات والارض وما بينهما ﴾ الظاهر ان هذه الجملة حاوية أي فن يملك من الله شيئا ان أراد اهلاك المسيح وامة واهل لارض قاطبة والحال انه هو صاحب الملك المطلق والتصرف الاستقلالي الكامل في السموات والارض وما بينهما ، أي ما بين هذين العالمين العلوي والسفلي بالنسبة اليكم .

وهذا الملك والتصرف مما تعترف به النصارى ، ولكنهم زعموا ان صاحب هذا الملك العظيم والتصرف المطلق والكمال الا على قد عرض له بعد خلق آدم - الذي ندم وتأسف من كل قلبه أنه خلقه - أمر عظيم ، وهو ان آدم عصاه فاقضى عدله ان يعذبه ، واقتضت رحمته ان لا يعذبه ، فوقع التناقض والتعارض بين مقتضى صفته فلم يجد لذلك مخرجا يجمع به بين مقتضى العدل والرحمة ، الا أن يحل في بطن امرأة من ذرية آدم ويتكون جنينا فيه فتلدّه انسانا كاملا وإلهًا كاملا ! ثم يهرض نفسه لشر قتلة لعن صاحبها على اسمان رسله وهي الصاب ، فداء لآدم وذريته ، وجما بين عدله بتعذيب واحد منهم هو وحده البريء من الذنب ، ورحمة الآخرين إن آمنوا بهذه العقيدة ولو بغير عقل ، ثم انه لم يتم له هذا الجمع لان أكثر البشر لم يؤمنوا بها !! فهو لا بد أن يعذبهم في الآخرة . على أنه عذب كثيرا من الناس بمثل ما عذبه به وبغير ذلك ومنهم المؤمنون بملك العقيدة ، فلماذا لم يكن تعذيبهم في الدنيا فداء لهم ؟ وهل هذا هو الجمع بين العدل والرحمة ؟ !

فلما كانت شبهتهم على كون المسيح بشرا إلهًا ، وانسانا ربا ، هي أنه خلق على غير

السنة العامة في خلق البشر ، وأنه عمل أعمالا غريبة لا تصدر عن عامة البشر ، قال تعالى في رد هذه الشبهة ﴿يَخْلُقُ مَا يَشَاءُ﴾ أي لما كان له ملك السموات والأرض وما بينهما ، كان من المعقول أن يكون خلقه للأشياء تابعا لمشيئته ، فقد يخلق بعض الأحياء من مادة لا توصف بذكورة ولا أنوثة كاصول أنواع الحيوان ، ومنها أبو البشر عليه السلام ، وقد يخلق بعضها من ذكر فقط أو أنثى فقط ، وقد يخلق بعضها بين ذكر وأنثى . ولا يدل شكل الخلق ولا سببه ولا امتياز بعض المخلوقات - كالكبرياء - على بعض على ألوهيتها أو حلول الآلة الخالق فيها ، بل هذا لا يعقل ولا يمكن . فامتياز الأرض على عطارده أو زحل بوجود الأحياء فيها من البشر وغيرهم لا يعد دليلا على كون الأرض إلهًا لذلك الكوكب الذي فضله بهذه المزية . كذلك سنة الله في خلق المسيح ومزاياه لا تدل على كونه إلهًا أو ربًا لمن لم توجد فيهم هذه المزايا ، لأن المزايا في الخلق كلها بمشيئة الخالق ، فلا يخرج بها المخلوق عن كونه مخلوقا نسبتبه إلى خالقه كنسبة سائر المخلوقات إليه تعالى . وأما الامتياز ببعض الأفعال الغريبة فهو موهود من البشر أيضا ، ونقل ذلك عن جميع الأمم والملل ، وقد ادعت الأمم الوثنية لأصحابها الألوهية والربوبية ، وأجمع الأنبياء من نبي إسرائيل وغيرهم على توحيد الله تعالى وسموا تلك الغرائب بالآيات الإلهية ، وقالوا إن الله تعالى قديرٌ يفعل بها أنبياءه ورسله . فلماذا خرجتم أيها النصارى عن سنة النبيين والمرسلين ، واتبعتم سنة الوثنيين كقدماء الهند والمصريين ، الذين جعلوا غرابة خلق مقدسيهم وغرابة بعض أفعالهم ، دليلا على ألوهيتهم وربوبيتهم ؟ ﴿وَلِلَّهِ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾ فكل ما تعلقت به مشيئته ينفذ قدرته ، وإنما يعد بعض خلقه غريبا بالنسبة إلى علم البشر لما قص لا بالنسبة إليه تعالى . وكذلك غرابة بعض أفعالهم ، وهي قد تكون عن علم كسبي يجعله غيرهم ، أو قوة نفسية لم يبلغها سواهم ، أو تأييد رباني لا صنع لهم فيه . ولا تأثير .

روى ابن اسحق وابن جرير وابن المنذر وابن أبي حاتم والبيهقي في الدلائل عن ابن عباس قال : أتى رسول الله (ص) ابن أبي وجاري بن عمرو وشاس بن عدي فكلهم ، كلهم ودعاهم إلى الله وحذرهم تقمته ، فقالوا : ما نخوفنا يا محمد ؟

نحن والله أبناء الله وأحبائهم ، كقول النصارى . فانزل الله فيهم ^١ وقالت اليهود والنصارى نحن أبناء الله وأحبائهم ^٢ الى آخر الآية . ومن قرأ كتب اليهود والنصارى رأى فيها لقب « ابن الله » قد أطلق على آدم . (انظر انجيل لوقا ٣ : ٣٨) وعلى يعقوب وداود مع لقب البكر (انظر سفر الخروج ٤ : ٢٢ و ٢٣ والمزمور ٩٨ : ٢٦ و ٢٧) وكذا على إفرام (انظر نبوة ارميا ٣١ : ٩) وعلى المسيح عليهم السلام ولكن مع لقب الحبيب فهو تفسير للكلمة ابن . وأطلق مجموعا على الملائكة وعلى المؤمنين الصالحين . وهذا الاستعمال كثير في العهد الجديد . ومنه ما حكاه متى في وعظ المسيح على الجبل (٥ : ٩ طوبى لعلماني السلام لأنهم أبناء الله يدعون) وقال بولس في رسالته الى أهل رومية (٨ : ١٤ لأن كل الذين يتقادون بروح الله فأولئك هم أبناء الله) وجاء في سياق المناظرة بين المسيح واليهود من انجيل يوحنا ما نصه (٨ : ١٤) أنتم تعملون أعمال أبيكم ، فقالوا له اننا لم نولد من زنا لنا أب واحد وهو الله ^٣ فقال لهم يسوع لو كان الله أباكم لكنتم تحبونني — الى ان قال — ٤٤ أنتم من أب هو ابليس وشهوات أبيكم تريدون ان تعملوا) وفي هذا المعنى ما جاء في الرسالة الاولى من رسالتي يوحنا (٣ : ٩ كل من هو مولود من الله لا يفعل خطيئة لان زرعه يثبت فيه ، ولا يستطيع ان يخطئ لانه مولود من الله ١٠ بهذا أولاد الله ظاهرون وأولاد ابليس) فلمن من هذه النصوص وأشباهها ان لفظ « ابن الله » يستعمل في كتب القوم بمعنى حبيب الله الذي يعامله الله معاملة الأب لابنه من الرحمة والاحسان والتكريم . فحفظ أحبائهم الله على أبناء الله للتفسير والايضاح ، وانما تحكم النصارى بهذا اللقب فجعلوه بمعنى الابن الحقيقي بالنسبة الى المسيح وبالمعنى المجازي بالنسبة الى غيره من الصالحين . ومعنى الابن الحقيقي محال على الله تعالى لانه عبارة عن الولد الذي ينشأ من تلقيح الرجل بمائه لبعض ما في رحم المرأة من البيض . فالمعنى المجازي منه من كاتري وسنوضحه في تفسير (وقالت النصارى المسيح ابن الله) ولما كان ما ذكرناه مؤيدا بالشواهد هو المعنى المراد لأولئك المتبعجين من اليهود والنصارى حسن رد الله تعالى عليهم بقوله لنبيه محمد (ص) :

﴿ قل فلم يعذبكم بذنوبكم ؟ بل أنتم بشر ممن خلق يغفر لمن يشاء ويعذب من يشاء ﴾ أي قل لهم أيها الرسول : اذا كان الامر كما زعمتم فلم يعذبكم الله تعالى بذنوبكم في الدنيا كما تعلمون من تاريخكم الماضي وكما ترون في تاريخكم الحاضر . ومن هذا العذاب لليهود ما كان من تخريب الوثنيين لمسجدهم الاكبر وبلذتهم المرة بعد المرة ، ومن ازالة ملكهم من الارض ، وللنصارى ما اضطهدهم به الامم وما نكل به بعضهم ببعض . وهو شر من تنكيلهم وتنكيل الوثنيين باليهود . أي ان الاب لا يعذب ابنه والمحب لا يعذب حبيبه ، فلستم اذا أبناء الله ولا أعباءه ، بل أنتم بشر من جملة من خلق الله تعالى ، وهو عز وجل الحكيم العدل لا يحابي أحداً ، وانما يغفر لمن يعلم انه مستحق المغفرة ، ويعذب من يعلم أنه مستحق للعذاب ، فهو يجزيكم بأعمالكم ، كما يجزي سائر البشر أمثالكم ، فارجموا عن غروركم بأنفسكم وسلفكم وكتبكم ، فانما العبرة بالايان الصحيح والاعمال الصالحات ، لا بمن سلف من الآباء والامهات

﴿ والله ملك السموات والارض وما بينهما واليه المنصير ﴾ أثبت الله تعالى في هذه الآية مثل ما أثبت في التي قبلها من أن له ملك السموات والارض وما بين أجرامها وأجزاءها من المخلوقات ، الا أنه ختم تلك بكونه على كل شيء قديراً ، لان المقام مقام الغرابة في الخلق ، وامتياز بعضه على بعض . وختم هذه ببيان كون المرجع والمنصير اليه ، لأن المقام مقام الجزاء على الاعمال . وذلك ان السموات والارض ومن فيهما وبين عالميهما نسبتها اليه تعالى واحدة ، وهي انه الخالق المالك الرب ذو التصرف المطلق في كل شيء بمقتضى العلم والحكمة والعدل والفضل ، وهي المخلوقات المملوكة ، وجميع من يعقل فيها من الانس والجن والملائكة عبيد له لا أبناء ولا بنات (١٩ : ٩٤) ان كل من في السموات والارض الا آتي الرحمن عبداً (وفي ختمها بقوله ه واليه المنصير) اشعاراً بأنه سيعذبهم في الآخرة على هذا الكفر والغرور والدعوى الباطلة ، فيعلمون عند ما يصيرون اليه انهم عبيد آبقون يجازون ، لا أبناء ولا أعباء يخابون وقد استشكل بعضهم كون تعذيبهم دليلاً على بطلان دعواهم أنهم أبناء الله وأعباؤه ، لأنه ان أريد به عذاب الآخرة لا تقوم به الحجج عليهم لانكارهم إياه ، وان أريد به عذاب الدنيا أورد عليه أنه غير قاطع في ادعائهم لأن النبي (ص)

وأتمه لم يسلموا من محن الدنيا كما ندي حصل في وقعة احد وقتل الحسن والحسين عليهما السلام ، ونحن نعتقد أن الذين ابتلوا بهذه المحن من أحباء الله تعالى . وأجاب الرازي عن هذا الاشكال بثلاثة أجوبة حاصل الأول اننا نعتقد ان النبي (ص) وخيار أتمه من أحباء الله تعالى ولا ندي أنهم أبناء الله تعالى . وحاصل الثاني ان المراد عذاب الآخرة وقد اعترف به اليهود اذ قالوا « ان تمسنا النار الا اياما معدودة » وحاصل الثالث ان المراد به المسخ الذي وقع ببعض اليهود قبل الاسلام اضيف الى مخاطبين لأنهم من جنسهم . قال الرازي بعد شرح الأجوبة بعبارة أخرى : وهذا الجواب أولى لأنه تعالى لم يكن يأمر رسوله عليه الصلاة والسلام أن يحتج عليهم بشيء لم يدخل بعد في الوجود ، فزعم يقولون لان لم أنه تعالى يعذبنا ، بل الأولى ان يحتج عليهم بشيء قد وجد حتي يكون الاستدلال قويا متينا . اهـ

ونحن نقول ان هذا الاخير أضعفها وأنهم لا يعترفون به أيضا ، وانه لا حجة فيه ولا في الثاني على النصارى ، فيكون تسليما لهم أو إقرارا على دعوى أنهم أبناء الله ، وهم الذين يكثرون هذه الدعوى ويتبجحون بها ، ثم ان التعبير بالمضارع « يعذبكم » ينفي ان يكون المراد تنذيرا خاصا بطائفة وقع في الزمن الماضي . وأقوى أجوبته الأول ولكيه لم يفتن لما فيه من القوة ولم يبينه بيانا تاما ، على أنه لم يحرر أصل الدعوى فيتهدي الى تحرير الجواب . والصواب ان هذا الاشكال لا يرد على الاسلام ونقرآن ، واليك البيان الصحيح الذي يتضال به حتى يدخل في خبر كان :

كان اليهود يعتقدون أنهم شعب الله الخاص ميزهم لانهم على جميع البشر فلا يمكن أن يساوهم شعب آخر عنده وان كان اصح منهم ايمانا وأصلح عملا ، وأنهم لا يكونون تابعين لغيرهم في الدين ، فلا يصح ان يتبعوا محمدا (ص) لأنه عربي لا اسرائيلي . والفاضل لا يتبع المفضل بزعمهم . ولا يمكن ان يؤاخذهم الله على الكفر به لأنهم شعبه الخاص المحبوب ، فهو لا يعاملهم الا بماملة الوالد لأبنائه الاعزاء والمحبة المحبوبة الخاص . واما النصارى فقد أربوا عليهم في الغرور ، وان كان النبي الذي يدعون اتباعه قد جاهد غرور اليهود جهادا عظيما ، فهم يدعون ان المسيح قد فداهم بنفسه وأنهم أبناء الله بولادة الروح ، والمسيح ابنه الطيقتي ، ومخاطبون

الله تعالى دائماً بالقب الأب . وقد كانت جميع فرقهم في زمن بعثة نبي (ص) اشد من اليهود فسادا وفسادا وفجورا وظلما وعداوانا بشهادة ورحي الامم كلها منهم ومن غيرهم ، ومع هذا كله كانوا يدعون أنهم أبناء الله وأحباؤه ، وأنهم غير محتاجين الى اصلاح في دينهم ولا دنياهم ، ولهذا رفضوا ماداءهم اليه النبي (ص) من التوحيد الخالص والفضائل الصحيحة والاعمال الصالحة ، وردوا ما جاءهم به من كون مرضاة الله تعالى ومثوبته لا تنال الا بتزكية النفس وإصلاحها بالتوحيد والعمل .

هذا حاصل ما كان عليه اليهود والنصارى من الغرور بدينهم و بأنفسهم و بأبنائهم الذين تركوا هديهم وضلوا طريقهم ، وقد عبر الكتاب الحكيم عن ذلك هنا بأرجز لفظ واخصره وهو قولهم «نحن أبناء الله وأحباؤه» وحاصل رده عليهم : انكم من نوع البشر الذي هو من جنس مخلوقات الله تعالى ، وانه ليس لكم ولا لغيركم من طوائف البشر امتياز ذاتي خاص ولا نسبة ذاتية اليه تعالى ، لأن جميع خلقه بالنسبة اليه سواء ، وقد مضت سنته في البشر بأن يعذبهم في الدنيا بما كسبت أيديهم ، ويمحو عن كثير من أعمالهم ويغفرها فلا يجعل لهم العذاب عليها . وذلك بحسب مشيئته ، المطابقة لملكه وعدله وحكمته ، فاذا كان لكم امتياز ذاتي على جميع البشر فلم يعذبكم بذنوبكم في هذه الدنيا كما يعذب غيركم بذنوبهم ؟ وأنتم تعلمون هذا علم اليقين من أنفسكم ومن تاريخكم . والمضارع «يعذبكم» هنا بيان الشأن المستمر في معاملتهم ، فهو يدل على ان هذا التعذيب ثابت في كل زمان حتى وقع سببه ، ووجدت عاقبته . والكلام في سنة الله في الأمم والشعوب ، وتاريخهم فيه كتاريخ غيرهم قبل البعثة وفي زمنها وبعدها : ما عذبت أمة من الامم شيئا الا وعذبوا بمثله ، فلو كانوا أبناء الله وأحباؤه ولو مجزا بحسب ما يناد بالشواهد من كتبهم ، لما حل بهم ما حل بغيرهم ، أو لم تكن لهم ذنوب يعذبون بها كما قال يوحنا (١ يوحنا : ٩)

اذا فقهت هذا ظهر لك ان إشكال الرازي غير وارد أصلا ، فان الكلام في الامم والشعوب وابطال دعوى ان يكون شعب منها ممتازا عند الله بذاته ، لا تجري عليه سائره في سائر خلقه ، والنبي (ص) لم يدع أن أمة لها مثل هذا الامتياز ، وان كل من اتمى اليها كان من أبناء الله ولا من أحباؤه مهما عملوا من الاعمال ، فيقال : لم عملوا

إذا في غزوة أحد كيف وقد كان فيهم بأحد المقاتلون وضفاء الايمان ؟
يثبت لك هذا ما أنزله الله تعالى في شأن غزوة أحد من الآيات ، فقد بين
فيها أن ما أصاب المسلمين إنما أصابهم بذنوب بعضهم ، إذ خالف الرماة أمر
نبيهم وقائدهم ، وتنازعوا واختلفوا في أمرهم ، وإن الأيام دول ، والعاقبة للمتقين ،
فهم الذين يتعظون بالحوادث فلا يعودون الى مثل ما عوقبوا به . وقد قال تعالى
في فاتحة سياق هذه القصة (٣ : ١٣٧) قد خلت من قبلكم سنن فسيروا في
الارض فانظروا كيف كان عاقبة المكذبين ١٣٨ هذا بيان للناس وهدى وموعظة
للمتقين ١٣٩ ولا تنهوا ولا تحزنوا وأنتم الاعلنون ان كنتم مؤمنين ١٤٠ إن يحبسكم
قرح فقد مس القوم قرح مثله وتلك الأيام نداولها بين الناس ، وليعلم الله الذين
آمنوا ويتخذ منكم شهداء والله لا يحب الظالمين ١٤١ وليحصن الله الذين آمنوا
ويمحق الكافرين) ثم قال (١٥٢) ولقد صدقكم الله وعده إذ تحسونهم باذنه، حتى
إذا فشلتم وتنازعتم في الأمر وعصيتم من بعد ما أراكم ما تحبون) الخ آية ١٥٥ ثم قال (١٦٥)
أولما أصابكم مصيبة قد أصبتم مثليها قلتم أنى هذا ؟ قل هو من عند أنفسكم) الخ
فأنت ترى أن هذه الآيات تبين لما سنده تعالى في البشر ، وإن الجزاء إنما يكون
على الاعمال ، لا على الاسماء والالقباب ، وهذا هو الذي بصدقه الوجود وتشهد به
تواريخ جميع الاقوام والاجيال ، غاية الامر ان شأن أهل الايمان الصحيح والدين
القيم أن يكونوا أعرف بسنن الله تعالى في خلقه ، فكيف ذنوبهم التي يعاقبون بها
موعظة يتعظون بها ، وتمحيصا بكل نفوسهم بالعبر ويولي شأنها ، وإن يكونوا من
المتقين لكل ما جعله الله سببا للنجاة والحسنة ، كانوا ظالمين والبغى والعدوان ، والتنازع
والتفوق والغرور وعدم النظام . وبهذا يكونون من أحباء الله تعالى ويكون ما حصل
بهم من قبيل تربية الولد لوالده ، ولأنه يحسن أن يسمى تعذيبا ، لأن مرارة الدواء
الذي يشفيك من السقم ، ليس كالسوط الذي لا يصيدك منه إلا الألم .

ومن راجع تفسير هذه الآيات في الجزء الرابع من تفسيرنا هذا يتجلى له الحق
في ذلك تمام التجلي . ولكن المسلمين لم يقتصروا بهذا البيان ، فبنقروا غرور أهل
الكتاب ، بل اتهموا منفسهم شيئا بشيئا وفردوا بذراع ، إلى أن آل الأمر إلى

ضد ما كان ، فترك جماهير أهل الكتاب ذلك الغرور بدِينهم ، واهتدوا بسنن الله في الأمم والدول التي كانت قبلهم ، فساروا عليها في سياسة ملوكهم ، وكان آخر حوادث غرور دولتهم الكبرى غرور دولة الروسية ، في حربها مع دولة اليابان الوثنية ، على انه لم يكن غرورا دينيا محضا ، بل كان ممزوجا بالاستعداد الديني مزجا . وبقي من اتبعوا سننهم من المسلمين ، ثابتين على تقليد أولئك المخذولين ، وقتن بعضهم بالمؤخرين المعبرين ، ولكنهم ما احتدوا مثالهم في أمر الدنيا ولا رجعوا في مثله الى هدي الدين ، (وما يتذكر الا من ينبغي)

أقام الله الحجة على أهل الكتاب ودحض شبهتهم التي غرتهم في دينهم ، فحسن بعد هذا ان يذكرهم بحججه عليهم يوم القيامة اذا هم أصروا على غرورهم وضلالهم ، فقال :

﴿ يا أهل الكتاب قد جاءكم رسولنا يبين لكم على فترة من الرسل ﴾ أي قد جاءكم رسولنا المبشر به في كتبكم ، المنتظر في اعتقادكم ، فان الله أخبركم على لسان موسى انه سيقبم نبيا من بني إسماعيل أخوتكم ، وعلى لسان عيسى بن مريم بانه سيحيي بعده البارقليط روح الحلق الذي يعلمكم كل شيء ، ولا تزال هذه البشارات في كتبكم ، وان حرفتموها بسوء فهم أو بسوء قصد منكم ، وهو النبي السكامل المعهود الذي سأل أجدادكم عنه يحيى (يوحنا) عليه السلام ، ففي أوائل الانجيل الرابع ان اليهود أرسلوا كتبة ولاويين فسألوا يوحنا : أنت المسيح ؟ قال لا . أنت ايلا ؟ قال لا . أنت النبي ؟ قال لا . وهذا هو الرسول محمد النبي العربي الامي الذي لم يعلم شيئا وهو يبين لكم على فترة أي انقطاع من الرسل تطول بعد على الوحي ، جميع ما تحتاجون اليه من أمر دينكم وما يصلح به أمر دنياكم ، من الحق والخلق التي أفسدها عليكم نزغات الوثنية ، والاخلاق والآداب الصحيحة التي أفسدها عليكم الافراط والنفر بط في الأمور المادية والروحية ، والمجاهات والاحكام التي نصاح بها أموركم الشخصية والاجتماعية . فترك التصريح بمفهوم « بين لكم » لإفادة الموم - ويدخل فيه ما بين لكم مما كنتم تجهلون من الكتاب لإقامة حجة عليكم . ولو لم يكن رسولا من عند الله تعالى لما عرف هذا ولا ذلك ما قصرت عنه علوم اخباركم

ورهبانكم ، وحكائكم وسامعكم . جاء رسول محمد يبين لكم كل هذا ليتطعم هذرتكم
ويمنعكم يوم القيامة ﴿ أن تقولوا ما جئنا من بشير ولا نذير ﴾ يبشرنا بحسن عاقبة
المؤمنين الصالحين المتقين ، وينذرنا ويخوفنا سوء عاقبة المفسدين الضالين المغرورين .
﴿ فقد جاءكم بشير ونذير ﴾ يبين لكم أن أمر النجاة والخلاص ، والسعادة
الابدية في دار القرار ، ليس منوطاً بأمانيتكم التي تمنونها ، وأوهامكم التي تغفرون بها ،
بل هو منوط بالإيمان والأعمال ، وإن لله تعالى لا يحب أحد من الناس ، قال تعالى
(٤ : ١٢٢) ليس بأمانيتكم ولا أمانتي أهل الكتاب . من يعمل سوءاً يجز به ولا يجد
له من الله ولياً ولا نصيراً ٤ : ١٢٣ ومن يعمل من الصالحات من ذكر أو أنثى وهو مؤمن ،
فأولئك يدخلون الجنة ولا يظلمون فيها) ﴿ والله على كل شيء قدير ﴾ فلا يعجزه
أن يريكم صدق نبيه بنصر دعوته وأعلاء كلمته عليكم في الدنيا ، لتقيدوا على ذلك
أن عقابكم ما يكون من الأمر في الدار الأخرى .

روى أبناء اسحق وجبريل والمنذر وابي حاتم والبيهقي في الدلائل عن ابن
عباس قال : دعا رسول الله (ص) يهود الى الاسلام فرغبهم فيه وحذرهم فأبوا
عليه . فنزل لهم معاذ بن جبل وسعد بن عباد وعقبة بن وهب : يا معشر يهود
اتقوا الله ، فوالله لتعلمون انه رسول الله ، لقد كنتم تذكرونه انما قبل مبعثه ، وتصفونه
لنا بصفته فقال رافع بن حرمللة ووهب بن يهود : انا ما قلنا لكم هذا وما انزل الله
من كتاب من بعد موسى ولا رسل بشيراً ولا نذيراً بعده . فانزل الله الآية . اي
انزلها في هذا السياق متضمنة للرد عليهم

ومن مباحث اللسظ في الآية أن الفترة من فتر الشيء اذا سكن أو زالت حدثه .
وقال الراغب : الفتر سكون بعد حدة ، ولين بعد شدة ، وضمف بعد قوة ، وذكر
الآية . والمراد بها هنا انقطاع الوحي وظهور الرسل عدة قرون . وقوله « أن تقولوا »
تقدم مثله ، ومنه « يبين الله لكم أن تضلوا » في آخر سورة النساء . وتقدم وجه
اعرايه ، وإن بعضهم يقدر له : كراهية أن تقولوا ، ومثله اتناء أن تقولوا ، بل هذا
أحسن . وبعضهم يقدر انفي فيقول : لتلا تقولوا . والله في كل وجه ما ذكرناه
آثماً من منهم من هذا الاحتجاج وقطع طريقه عليهم .

(٢٢*٢٢) وَإِذْ قَالَ مُوسَى لِقَوْمِهِ يُقَوْمِ اذْكُرُوا نِعْمَةَ اللَّهِ عَلَيْكُمْ
 إِذْ جَعَلَ فِيكُمْ أَنْبِيَاءَ وَجَعَلَكُمْ مُلُوكًا وَآتَاكُمْ مَا أَلَمْ يُوْتِ أَحَدًا
 مِنَ الْعَالَمِينَ (٢٣*٢٤) يُقَوْمِ اذْخُلُوا الْأَرْضَ الْمُقَدَّسَةَ الَّتِي كَتَبَ
 اللَّهُ لَكُمْ، وَلَا تَرْتَدُّوا عَلَى أَدْبَارِكُمْ فَتَنْقَلِبُوا خَاسِرِينَ (٢٤*٢٥) قَالُوا:
 يَمُوسَى إِنَّ فِيهَا قَوْمًا جَبَّارِينَ، وَإِنَّا لَنَّا نَدْخُلُهَا حَتَّى يَخْرُجُوا مِنهَا،
 فَإِن يَخْرُجُوا مِنهَا فَإِنَّا دُخِلُونَ (٢٥*٢٦) قَالَ رَجُلٌ مِنَ الَّذِينَ يَخَافُونَ
 اللَّهَ عَلَيْهِمَا: اذْخُلُوا عَلَيْهِمُ الْبَابَ، فَإِذَا دَخَلْتُمُوهُ فَإِذَا نَكُمُ غُلَبُونَ
 (٢٦*٢٧) وَعَلَى اللَّهِ فَتَوَكَّلُوا إِن كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ (٢٧) قَالُوا: يَمُوسَى
 إِنَّا لَنَّا نَدْخُلُهَا أَبَدًا مَا دَامُوا فِيهَا، فَاذْهَبْ أَنْتَ وَرَبُّكَ فَقَتَلَا إِنَّا
 هَهُنَا قَاعِدُونَ (٢٨) قَالَ رَبِّ إِنِّي لَا أَمْلِكُ إِلَّا نَفْسِي وَأَخِي
 فَافْرُقْ بَيْنَنَا وَبَيْنَ الْقَوْمِ الْفَاسِقِينَ (٢٩) قَالَ فَإِنَّهَا مُخِرمَةٌ عَلَيْهِمْ
 أَرْبَعِينَ سَنَةً يَتِيهُونَ فِي الْأَرْضِ، فَلَا تَأْسَ عَلَى الْقَوْمِ الْفَاسِقِينَ

أقام الله تعالى الحجة القيمة على بني اسرائيل، وأثبت لهم رسالة نبيه محمد
 صلى الله عليه وسلم حتى فيما أوحاه اليه بشأنهم وشأن كتبهم وأنبيائهم من البشارات
 وأخبار الغيب ونحريف الكتب ونسيان حظ منها، ونحو ذلك من الآيات الدالة
 على صدقه وكون ما جاء به من عند الله تعالى هو من جنس ما جاء به أنبياءهم، إلا أنه
 أكل منه على سنة الترقى في البشر، وأيد ذلك بدحض شبهاتهم وإبطال دعاويهم
 وبيان مناشي غرورهم، ثم لما لم يزدهم ذلك كله إلا كفرًا وعنادًا بين الله تعالى في هذه
 الآيات واقعة عن وقت نعمهم مع موسى عليه الصلاة والسلام الذي أخرجهم الله على

يديه من الرق والعبودية واضطهاد المصر بين لهم ، الى الحرية والاستقلال وملك أمرهم ،
وكونهم على هذا كله كانوا يخلفونه ويعاندونه حتى فيما يدعوههم اليه من العمل الذي
نعم به النعمة عليهم في دنياهم التي هي أكبرهمهم ، ليعلم الرسول بهذا ان مكابرة
الحق ومعاودة الرسل خلق من أخلاقهم الموروثة عن سلفهم ، فيكون ذلك تسليمة له
(ص) ومزيد عرفان بطبائع الامم وسنن الاجتماع البشري . وبهذا يظهر حسن
نظم الكلام ووجه اتصال لاحقه بسابقه . قال عز وجل :

﴿ وَإِذْ قَالَ مُوسَى لِقَوْمِهِ يَا قَوْمِ اذْكُرُوا نِعْمَةَ اللَّهِ عَلَيْكُمْ إِذْ جَعَلَ فِيكُمْ أَنْبِيَاءَ
وَجَعَلَ لَكُم مَّاوَكَا وَأَتَاكُم مَّاءٌ يَؤْت أَحَدًا مِنَ الْعَالَمِينَ ﴾ أي واذا كرأيها الرسول لبني
سراييل وسائر الناس الذين تبغفهم دعوة القرآن إذ قال موسى لقومه بعد أن أنقذهم
من ظلم فرعون وقومه وأخرجهم من أرض العبودية : اذكروا نعمة الله عليكم بالشكر
له والطاعة لأن ذلك يوجب المزيد ، وتركه يوجب المؤاخذة والعذاب الشديد ؛
ولفظ نعمة يفيد العموم بإضافته الى اسم الله تعالى ، وقد بين لهم موسى مراده بهذا
العموم بذكر ثلاثة أشياء كانت حاصلة بالفعل ، بعد نعمة انقاذهم من المصر بين
التي هي بمعنى الفني والسلب ، وهذه الاشياء الحاصلة المشهودة هي أعظم أركان النعم
ومجامعها التي يندرج فيها ما لا يحصى من الجزئيات الدينية والدنيوية ، وهالك بيانها :
(الاول) - وهو أشرفها - جعل كثير من الانبياء فيهم . وهذا يصدق بوجود المبلغ
لذلك ووجود أخيه هرون ومن كان قبلهما عليهم السلام ، وتشعر العبارة مع ذلك بأن
النعمة أوسع ، وان عدد هؤلاء الانبياء كثير أو سيكون كثيرا ، بناء على ان المراد
بالجعل بيان الشأن ، لا مجرد الحصول بالفعل في الزمنين الماضي والحال ، وقيل : كان
عدد الانبياء فيهم كثيرا في عهد موسى ، حتى حكى ابن جرير ان السبعين الذي
اختارهم موسى ليصعدوا معه الجبل اذ يصعد لمناجاة الله تعالى صاروا كلهم أنبياء .
والمشهور من معنى النبوة عند أهل الكتاب الاخبار ببعض الامور الغيبية التي تقع في
المستقبل بوحي أو إلهام من الله عز وجل . وكان جميع أنبياء بني اسرائيل من بعد
موسى يؤيدون للنزاة عالمين ومهاكين بها حتى المسيح عليهم السلام . وللبصاري تحكيم
في اثبات النبوة ونفيها عن شوا من أنبياء بني اسرائيل حتى أنهم لا يعدون سليمان

ابن داود نبيا !! بل حكيما أي فيلسوفا ، على ان كتبه هي أعلى كتبهم المقدسة علما وحكمة ، فهي أعلى من حكم الاناجيل التي عندهم ، وقد كان هذا مما ينتقده عامتهم على رؤساء كنيستهم ، حتى قال أحد الازكياء اللبنانيين : ان الكنيسة لم تعترف بنبوة سليمان ليكون منتهى مباغلة المعجبين بحكمه وأمثاله من أهل الفهم ان يرفعوه الى مرتبة النبوة فيبقى دون المسيح ، وان رؤساء الكنيسة كانوا يخشون ان يقول الناس : انه احق من المسيح بالأنوهمية ، اذا هم اعترفوا له بالنبوة . أما علماء المسلمين الذين تكلموا في المفاضلة بين الانبياء فقد فضلوا المسيح على سليمان فهو عندهم في المرتبة الرابعة بعد محمد و ابراهيم وموسى صلوات الله وسلامه عليهم اجمعين ، وقد تقدم القول في المفاضلة في أواخر تفسير سورة النساء

(الثاني) جعلهم ملوكا . لولا ما ورد في التفسير المأثور عن النبي (ص) والصحابة والتابعين ، لكانت هذه النعمة موضع اشتباه عند المتأخرين الضعفاء في فهم العربية ، لان بني اسرائيل لم يكن فيهم ملوك على عهد موسى وانما كان أول ملوكهم -- بالمعنى العرفي لكلمة ملك وملوك -- شاول بن قيس ثم داود الذي جمع بين النبوة والملك . وان من يفهم العربية حق الفهم يحزم بأنه ليس المراد اولئك المخاطبين رؤساء للأمم والشعوب يسوسونها ويحكمون بينها ، ولا انه جعل بعضهم ملوكا لانه قال « وجعلكم ملوكا » ولم يقل : وجعل فيكم ملوكا . كما قال : جعل فيكم انبياء ، فظاهر هذه العبارة انهم كلهم صاروا ملوكا ، وان أراد « بكل » المجموع لا الجميع ، أي ان معظم رجال الشعب صاروا ملوكا بعد ان كانوا كلهم عبيداً للقبط . بل معنى الملك هنا الحر المالك لأن نفسه ، وتدير أمر أهله ، فهو تعظيم لنعمة الحرية والاستقلال ، بعد ذلك الرق والاستعباد . يدل على ذلك التفسير المأثور ، ففي حديث أبي سعيد الخدري مرفوعا عند ابن أبي حاتم « كانت بنو اسرائيل اذا كان لاحدهم خادم ودابة وامرأة كتب ملكا » وفي حديث زيد بن أسلم « من كان له بيت وخادم فهو ملك » ورواه أبو داود ، ورواه في مراسيله تفسيراً للآية بالنظر « زوجة ومسكن وخادم » وروى ابن جرير مثله عن ابن عباس وعن مجاهد . وعن ابن عباس رواية أخرى ستأتي بنصها وقد صححوا سندها . والمرفوع ضعيف السند . والمعنى الجامع لهذه الاقوال ،

ان المراد بالملك هنا الاستقلال الذاتي والتمتع بنحو ما يتمتع به المملوك من الراحة والحرية في التصرف وسياسة البيوت ، وهو مجز تستعمله العرب الى اليوم في جميع ماعرفنا من بلادهم . يقولون لمن كان مهنتا في معيشته ، مالكنا لمسكنه ، مخدوما مع أهله : فلان ملك ، او ملك زمانه ، أي يعيش عيشه المملوك . وترى مثل هذا الاستعمال المجازي في رؤيا يوحنا قال (١ : ٦ وجعلنا ملوكا وكهنة)

وذهب بعض المفسرين الى ان المعنى انه جعلهم ملوكا بالقوة والاستعداد ، بما آتاهم من الحرية والاستقلال ، وشرعية التوراة العادلة التي يرتقون بها في مراقي الاجتماع ، وهو بشارة بأنه سيكون منهم ملوك بالفعل ، لأن ما استعدت له الامة من ذلك في مجموعها ، لا بد ان يظهر أثره بعد ذلك في بعض افرادها . وهذا المعنى لا يمرض ما قبله ، بل يجامعه ويتفق معه ، فان تلك المعيشة المنزلية الراضية ، هي الاصل في الاستعداد لهذه العيشة الثانية ، - عيشة الملك والسلطة - . فان الشعوب التي يفسد فيها نظام المعيشة المنزلية ، لا تكون أما عزيزة قوية ، فهي اذا كان لها ملك تضعمه فكيف تكون أهلا لتأسيس ملك جديد ؟ فليعتبر المسلمون بهذا ، ولينظروا أين هم من العيشة الاهلية التي وصفناها ! .

(الامر الثالث) إيتاؤهم مالم يؤت أحد من العالمين ، أي عالمي زمانهم وشعوبه التي كانت مستعبدة للملوك العتاة كالفطاة والبابليين . روى الفريابي وابنا جرير والمنذر ، والحاكم وصحبه ، والبيهقي في شعب الایمان عن ابن عباس في قوله « اذ جعل فيكم أنبياء وجعلكم ملوكا » قال : المرأة والخادم « وآنا كم مالم يؤت أحدا من العالمين » قال : الذين هم بين ظهرانهم يومئذ . وروى ابن جرير من طريق مجاهد عنه في الاخير أنه المن والسلوى . وروى هو وعبد بن حميد وابن المنذر عن مجاهد هذا المعنى مع زيادة الغمام الذي ظللهم في التيه . وزاد بعضهم الحجر الذي انبجست منه العيون بعدد اسمائهم ، رواه ابن جرير . وقد تقدم تفسير هذه الخصائص في سورة البقرة فراجع في الجزء الاول من التفسير

يا قوم ادخلوا الأرض المقدسة التي كتب الله لكم ۞ المقدسة المطهرة من الوثنية لما بعث الله فيها من الانبياء دعاء التوحيد وفهم مجاهد المقدسة بالمباركة .

ويصدق بالبركة الحسية والمعنوية، وروى ابن عساكر عن معاذ بن جبل: ان الارض المقدسة ما بين العريش إلى الفرات • وروى عبد الرزاق وعبد بن حميد عن قتادة انها الشام • والمعنى واحد فالمراد بالقولين القطر السوري في عرفنا . وهذا يدل على ان هذا التحديد لسورية قديم، وحسبنا انه من عرف سلفنا الصالح وقالوا انه هو مراد الله تعالى، ولا أحق ولا عدل من قسمة الله تعالى وتحديد • وفي اصطلاح بعض المتأخرين ان سورية هي القسم الشمالي الشرقي من هذا القطر والباقي بسمونه فلسطين، أو بلاد المقدس، والمشهور عند الناس انها هي الأرض المقدسة . والقول الاول هو الصحيح فان بني اسرائيل ملكوا سورية، فسورية وفلسطين شيء واحد في هذا المقام • وبسمون البلاد المقدسة أرض الميعاد فان الله تعالى وعد بها ذرية ابراهيم • ويدخل فيما وعد الله به ابراهيم الحجاز وما جاوره من بلاد العرب، وقد خرج موسى ببني اسرائيل من مصر ليسكنهم الارض المقدسة التي وعدوا بها من عهد ابيهم ابراهيم صلى الله عليه وعلى آله وسلم • وإنما كان يريد موسى عليه السلام بأرض الموعد والبلاد المقدسة ما عدا بلاد الحجاز التي هي أرض أولاد عمهم العرب •

قال الدكتور بوست في قاموس الكتاب المقدس: اختص اسم فلسطين أولا بأرض الفلسطينيين، ثم اطلق على كل أرض الاسرائيليين غربي الاردن فكان يطلق عليها في الاصل اسم كنعان . وكانت فلسطين معروفة أيضا بالارض المقدسة وأرض اسرائيل وأرض الموعد واليهودية • وهي واقعة على الشاطئ الشرقي للبحر المتوسط بين سهول النهرين (الدجلة والفرات) والبحر المذكور، وبين ملتقى قارتي آسية وافريقية، وهي متوسطة بين اشور ومصر وبلاد اليونان والفرس - الى ان قال - ويمسر علينا معرفة حدود فلسطين، فانه مع دقة الشرح عن التخوم التي تفصل بين سبط وآخر لم يشرح لنا في الكتاب المقدس شرحا مستوفي تميز به تخوم فلسطين عن تخوم الامم المجاورة لها • ويظهر ان هذه التخوم كانت تتغير من جيل الى جيل • أما الارض الموعود بها لابراهيم والموصوفة في كتابات موسى فكانت تمتد من جبل هور الى مدخل حماه ومن نهر مصر العريش « الى النهر الكبير نهر الفرات » (تك ١٥ : ١٨ وعد ٣٤ : ٢ - ١٢ وتث ١ : ١٧) وأكثر هذه

الاراضي كانت تحت سلطة سليمان . فكان التخم الشمالي حينئذ سورية ، والشرقي الفرات والبحرية السورية ، والجنوبي برية التيه وأدوم ، والغربي البحر المتوسط . اه بنصه مع اختصار حذف به أكثر الشواهد . ولا حاجة لنا بغير الاخير منها وهي التي ذكرناها

فقوله تعالى « كتب الله لكم » يريد به موسى ما وعد الله به ابراهيم ، يعني كتب لهم الحق في سكنى تلك البلاد المقدسة بحسب ذلك الوعد ، أو في علمه . وليس معناه انها كلها تكون ملكا لهم دائما ، أولا بزاجهم فيها أحد . لان هذا مخالف للواقع وان يخلف الله وعده . فاستنباط اليهود من ذلك الوعد انه لا بد أن يعود لهم الملك في البلاد المقدسة غير صحيح . ويحسن هنا أن نذكر نص التوراة العبرية الموجودة الآن في هذا الوعد : جاء في سفر التكوين انه لما مر ابراهيم بأرض الكنعانيين ظهر له الرب (١٢ : ٧) وقال لئسلك أعطي هذه الارض) وجاء فيه أيضا مانصه (١٥ : ١٨) في ذلك اليوم قطع الرب مع ابرام ميثاقا قائلا : لئسلك أعطي هذه الارض من نهر مصر الى النهر الكبير نهر الفرات) وهذا الوعد ذكر في سفر التكوين قبل ذكر ولادة اسماعيل . وجاء فيه بعد ذكر ولادة اسماعيل له ووعد الله بتكثير نسله وبكونهم يسكنون أمام جميع اخوتهم (١٧ : ٨) وأعطي لك ولسلك من بعدك أرض غربتك كل أرض كنعان ملكا أبديا وأكون إلههم) فهذا وذاك يدلان على ان العرب أولى أولاد ابراهيم بأن يكونوا أول من تناولهم العهد والميثاق ، والوفاء الابدي لا يتحقق الا به . والامر كذلك فقد أصبحت تلك البلاد كلها عربية محضة . وليس فيه بعد ذكر ولادة اسحق وعد لابراهيم مثل هذا بلاد ولا بأرض . ولكن فيه أنه يقيم معه عهدا أبديا لنسله ، وان هذا العهد لا اسحق دون اسماعيل . فما هذا العهد ؟ ان كان عهد النبوة فالواقع انها ليست أبدية في نسل اسحق لانها انقطعت بالفعل منهم من زهاء ألفي سنة . وكان خاتم النبيين من ولد اسماعيل . وان كان عهد امتلاك الارض المقدسة فهو لم يكن أبديا فيهم لانها نزع من قبل العرب ثم أخذها العرب وصارت لهم بالامتلاك السياسي ثم بالامتلاك الطبيعي ، اذ غلبوا على سائر العناصر التي كانت فيها وأدغموها في عنصرهم المبارك الذي وعد الله ابراهيم بأن

بباركه ويشعره ويكثره جدا ويجعله أمة كبيرة (راجع ١٧: ١٨ من سفر التكوين)
نعم ان الفصل الرابع والثلاثين من سفر العدد صريح في أمر بني اسرائيل
بدخول أرض كنعان واقتسامها بين أسباط بني اسرائيل . وهذا حق قد وقع فلا
مراء فيه ، وهو يوافق ما قلناه قبل من أن بني اسرائيل يكون لهم حظ في تلك
البلاد في وقت ما ، وان وعد الله لابراهيم (ص) يشمل ذلك ولكنه ليس خاصا
بهم ، ولا هم أولى به من أولاد عمهم العرب ، بل هؤلاء هم الأولى كما حصل بالفعل
وكان وعد الله مفعولا

يوضح هذا ما نقله كاتب سفر تثنية الاشتراع عن موسى (ص) وهو (١: ٦)
الرب إلهنا كنعنا في حوريب قائلا : كفا كم قعود في هذا الجبل ٧ تحوّلوا
وارتحلوا وادخلوا جبل الاموريين وكل ما يليه من العربة (وفي الترجمة اليسوعية الفقير)
والجبل والسهل والجنوب وساحل البحر أرض الكنعاني ولبنان الى النهر الكبير نهر
الفرات ٨٠ أنظروا قد جعلت امامكم الأرض . ادخلوا وتملكوا الأرض التي أقسم
الرب لابائكم ابراهيم واسحق ويعقوب أن يعطيها لهم وانسلهم من بعدهم) وأعاد
التذكير بهذا الوعد في الفصل الثالث من هذا السفر ، وهذا النص هو المراد من
الآية التي نفسرها ، وليس في العبارة شيء يدل على الاختصاص ولا التأييد .
ويدخل في عموم نسل ابراهيم نسل ولده اسماعيل

وأما ذكر اسحق ويعقوب هنا فلان الرب ذكرهما بوعد لابراهيم أيهما
وأكد له ولهما ولنسلهما . ولكن ليس فيه ذكر التأييد (تلك ٢٦ و ٢٨) كما سبق في وعده
لابراهيم ، فالوعد المؤكد المؤبد إنما كان لابراهيم ، ولم يصدق الا بمجموع نسله
وهم العرب والاسرائيليون .

ومما يجب التنبيه اليه ان ذكر الرب لاسحق ما وعد به أباه ابراهيم من اعطاء
نسله تلك البلاد محلل بحفظ أوامره وفرائضه وشرائعه (تلك ٢٦: ٥ وخر ١٣) وهو
عين الوعد الذي ذكره ليعقوب في المنام في الفصل ٢٨ وان لم يذكر هنالك التعليل .
وهو يدل على انتفاء المعلول بانتفاء علته . وتحرير هذا المعنى هو الذي أوحاه الله
تعالى الى خاتم رسوله محمد النبي الامي (ص) بقوله في سورة الاسراء التي تسمى

أيضا سورة نبي اسرئيل . وملخصه أنهم يفسدون في لارض مرتين قبل الاسلام ، فيسلط عليهم كل مرة من يذلهم ويستولي على مدينتهم ومسجدهم ويبيروا ما استولوا عليه منهما تنبيرا ، وقد كان ذلك . ثم قال (عسى ربكم أن يرحمكم وان عدم عدنا) قال المفسرون وقد عادوا وعاد انتقام العدل الإلهي منهم . فسلط الله عليهم الروم قبل المسيحية وبعدها ثم المسلمين ، ومزقوا في الارض كل ممزق . وتدل بعض الآيات على ان الملك لا يعود اليهم ، ولولا ذلك لكانت آية (عسى ربكم) أرجى الآيات لهم . لانها تدل على ان الامر يدور من العلة وجودا وعدماً ، وانهم ان عادوا الى الايمان الصحيح والاصلاح يعود اليهم ما فقد منهم . ولا يتحقق هذا الا بالاسلام ، فان أسلموا واتحدوا بيني عنهم الغرب يملكون كل هذه البلاد وغيرها ، ولكن الرجاء في هذا بعيد في هذا العصر ، لأن الاسرائيلين شديديو التقليد والجمود في جذبيتهم الدينية والدينية ، وهذا العصر عصر العصية الجنسية للأقوام ، حتى ان كثيرا من شعوب المسلمين يحلون رابطتهم الدينية ، لا أجل شد عروة الرابطة اللغوية ، وان لم تكن لهم لغات ذات أثر يحرص عليها ، بل منهم من يتكلمون تدوين لغاتهم وتأسيسها لانها لم تكن لغات علم وكتاب . ثم ان أمر الدنيا غالب فيه على أمر الدين . واليهود يريدون ان يعيدوا ملكهم لهذه البلاد بتكوين وتأسيس جديد ، ويستعينون عليه بالمال وطرق العمران الحديثة

فيا دارها بالحيف ان مزارها قريب ، ولكن دون ذلك احوال فان الشعوب النصرانية ودولها القوية تعارضهم في التغلب على بيت المقدس . والعرب اصحاب الارض كلها لا يتركونها لهم غنيمية بادرة ، ولا تغني عنهم الوسائل الرسمية والمكاييدة . وانما الذي يغني ويقتني هو الاتفاق مع العرب على العمران ، فان البلاد تسع من السكان أضعاف من فيها الآن .

ويؤيد التعليل الذي بيناه أخيرا هذا النهي الذي عطف على الأمر بدخول الارض المقدسة وهو ﴿ ولا ترتدوا على أدياركم فتنقلبوا خاسرين ﴾ على أحد الوجهين في تفسيره ، وهو لا ترجعوا عما جئتمكم به من التوحيد والعدل والهدى ، الى الوثنية أو الفساد في الارض بانظلم والبغي واتباع الهوى ، فيكون هذا الرجوع الى

الوراء انقلاب خسران تخسرون فيه هذه النعم ، ومنها الأرض المقدسة التي ستعطون
جزءاً على شكر النعم التي تقدمتها ، فتعود الدولة فيها لأعدائكم ، وذلك ان شكة
النعم مدعاة المزيد منها ، وكفرها مدعاة سلبها وزوالها . والوجه الآخر في الارتداد
على الأدبار ، النكوص عن دخولها والجلب عن قتال من فيها من الوثنيين ، وقد
فرض الله عليهم قتالهم ، والخسran على هذا قبل هو خسran ثواب الجهاد ، وخيب
الامل في امتلاك البلاد ، والذي أجزم به ان المراد بالخسran تحريم الأرض المقدسة
على المخاطبين وحرمانهم من خيراتها وبركاتاتها التي ورد في بعض أوصافها انهم
« تفيض ابنا وعسلا » وعقابهم بالتيه أربعين سنة ينقرض فيها المرتدون على أديارهم
كما سيأتي . فان هذا الخسran هو الذي وقع بالفعل وبينه الله في الكتاب ، فلا
معدل عنه . ولا يعارضه كون الله تعالى كتبها لهم ، فان هذه الكتابة ليست لأولئك
الافراد بأعيانهم وانما هي لشعبهم وأمتهم . ومثل هذا الخطاب الذي يوجه الى
الامم والأقوام معهود في عرف الناس ولغاتهم : يسند الى الحاضرين المخاطبين ،
ما كان من أعمال سلفهم الغابرين ، ويبشرون أو يوعدون بما لا يكون الا خلفهم
الآتين ، كبشارة النبي (ص) لقومه بأنهم سيفتحون القسطنطينية قبيل قيام الساعة .
على ان الله حرمها على جمهور الذين خالفوا وعصوا أمر موسى بدخولها ، ولما دخلوها
بعد التيه كان قد بقي من الذين خوطبوا بأنها كتبت لهم بقية ، فقال بعض المفسرين
ان كونها كتبت لأولئك المخاطبين بأعيانهم يصدق بهؤلاء ، من باب إطلاق العام
وارادة الخاص . ولكن الأسلوب الفصيح يأبى هذا التوجيه اللفظي كل الإباء .
وقال السدي ان المراد بالكتابة هنا الامر فعني « كتب الله لكم » أمركم بدخولها
وهو بعيد أيضا . والمتبادر أنه كتب لهم ذلك في الكتاب وما أوجاه الى آبائهم
ويؤيده الواقع ، ولولا لكان المعنى كتب لكم ذلك في علمه ، أي أثبت به بقضائه وقدره

﴿ قالوا : يا موسى إن فيها قوما جبارين ، واننا لن ندخلها حتى يخرجوا منها ،
فإن يخرجوا منها فانا داخلون ﴾ كان استعباد المصريين لبني اسرائيل قد أذهم
وأفسد عليهم بأسهم ، وكان بنو عناق الذين يسكنون أعماهم في أدنى الأرض المقدسة

اولي قوة واولي بأس شديد ، وكانوا كبار الاجسام ، طوال القامات ، وهو المراد من كلمة جبارين .

فالجبار يطلق في اللغة على الطويل القوي والمتكبر والقتال بغير حق والعاني المتمرد والذي يجبر غيره على ما يريد والقاهر المتسلط والمالك العاني . وكله مأخوذ من قولهم : نخلة جبارة ، أي طويلة لا ينال ثمرها بالأيدي ، وان عد الزمخشري هذا من المجاز في أساسه ، لان الصيغة من صيغ المبالغة لاسم الفاعل من جبره على الشيء كأجبره . والصواب أن الأصل في الألفاظ ان تكون وضوءة للاجسام ولما يدرك بالحواس ، ويتفرع عنها ما وضع المعاني وما يدرك بالعقل والاستنباط . وقد رجعت بعد جزمي بما ذكرت الى لسان العرب فاذا هو ينقل مثله وما يؤيده . ذكر الآية وقال : قال اللحياني أراد الطول والقوة والعظم ، قال الازهري كأنه ذهب به الى الجبار من النخيل ، وهو الطويل الذي فات يد التناول . ويقال جبار اذا كان طويلا عظيما قويا ، تشبيها بالجبار من النخل اه وقال الراغب : أصل الجبر اصلاح الشيء بضرب من القهر ، يقال جبرته فانجبر واجتبر وقد جبرته فجبر كقول الشاعر

* قد جبر الدين الاله فجبر * هذا قول اكثر أهل اللغة - الى أن قال - والجبار في صفة الانسان يقال لمن يجبر نقيضه بشيء من النعماني لا يستحقها ، وهذا لا يقال الا على طريقة الذم . وذكر عدة آيات فيها الآية التي نفسرها ، ثم قال : ولتصور القهر بالعلو على الاقران قيل نخلة جبارة وناقاة جبارة اه وكأنه اراد ان يجمع بين المعنيين لمادة الجبر - معنى العلو والقوة ومعنى جبر الكسر وجبر الجرح وتجبيره ، وما اخذ منه كجبر المصيبة بالنعو يرض عما فقد ، وجبر الفقير بإغناؤه . وكل هذه المعاني تدخل في معنى جبار النخل الذي هو القوة والنماء والطول

والجبار من اسماء الله تعالى فيه معنى العظمة والقوة والعلو على خلقه وكونه لا يمكن ان يناله أحد بتأثير ما ، ومعنى جبر القلب الكسير ، وإغناء البائس الفقير ، ومعنى جبر الخلق بما وضعه من السنن الحكيمة والمقادير المنتظمة على ما اراده من التدبير ، وهو السليم الخبير . وهو مثل اسم المتكبر مدح للخالق وذم للمخلوق ، اذ ليس لمخلوق ان يبالغ في معنى الجبر وهو العظمة والعلو والامتناع ، كما انه ليس له ان

يتكبر بأن يظهر للناس المرة بعد المرة انه كبير الشأن ، ولو بالحق ، فكيف اذا كان ذلك بالباطل كما هو شأن البشر ، فان الكبير بالفعل لا يعتمد ويتكلف أن يظهر للناس انه كبير وإنما يعتمد ذلك ويتوخاه من يشعر بصغار نفسه في باطن سره ، فيحمله حب الملو على تكلف إخفاء هذا الصغار بما يتكلفه من اظهار كبره ، فيكون من خُلقه ان لا يخضع للحق ولا يقدر الناس قدرهم ، لأن جعله نفسه اكبر من الحق ومن الناس فلا يرضى ان يكونا فوقه . ولذلك فسر النبي (ص) التكبر بهذا المعنى الذي هو موضع النقص وسبب المأخذة فقال « التكبر من بطر الحق وغطه الناس » رواه ابو داود والحاكم من حديث ابي هريرة بسند صحيح . واما تكبر الخالق عز وجل وهو اظهار كبريائه وعظمته لعباده المرة بعد المرة فهو - على كونه لا يكون الا حقاً لانه تعالى أكبر من كل شيء وأعظم - تربية لهم وتغذية لإيمانهم ، يوجه قلوبهم الى الكمال الأعلى فيقوى استعدادهم لتكميل انفسهم وعرفانهم بها ، فيكونون أحقاء بالألّا يرفعوها عن مكانها بالباطل ، ولا يسفوها فيرضوا لها بالخصائص . وإنما أطلنا في تفسير كلمة جبارين واستطردنا الى اسم الجبار والمتكبر من اسماء الله تعالى لما نعلمه من ضلال بعض الناس في فهم الاسمين الكريمين .

أما ماروي في التفسير المأثور من وصف هؤلاء الجبارين فأكثره من الاسرائيليات الخرافية التي كان يبثها اليهود في المسلمين ، فرووها من غير عزو اليهم ، كقولهم ان العميون الاثنى عشر الذين بعثهم موسى الى ما وراء الأردن ليتجسسوا ويخبروه بحال تلك الارض ومن فيها قبل ان يدخلها قومه ، رأيهم أحد الجبارين فوضعهم كلهم في كسائه أو في حجراته ، وفي رواية كان أحدهم يجني الفاكة فكان كلما أصاب واحداً من هؤلاء العميون وضعه في كمه مع الفاكة . وفي رواية ان سبعين رجلاً من قوم موسى استظلوا في ظل خف رجل من هؤلاء العماليق . وامثل ماروي في ذلك وأصدقه قول قتادة عند عبد الرزاق وعبد بن حميد في قوله تعالى « ان فيها قوما جبارين » قال : هم أطول منا أجساماً وأشد قوة . وأفرطوا في وصف فاكتهم كما فرطوا في وصفهم ، فروى ابن جرير عن مجاهد في قوله تعالى « اثني عشر نقيباً » الذي مر تفسيره : أرسلهم موسى الى الجبارين فوجدوهم يدخل في كم أحدهم اثنان

منكم ، ولا يحمل عنقود عنبهم الا خمسة أنفوس بينهم في خشبة ، ويدخل في شطر الرمانة اذا نزع حبها خمسة أنفوس أو أربعة .

وهذه القصة مبسطة في الفصل الثالث عشر والرابع عشر من سفر العدد الذي هو السفر الرابع من اسفار التوراة . وفي أولها ان الجواسيس تجسسوا ارض كنعان كما امروا ، وانهم قطعوا في عودهم زرجونة فيها عنقود عنب واحد حملوه بعقلة بين اثنين منهم مع شيء من الرمان والتين ، وقالوا لموسى وهو في ملا بني اسرائيل : ١٢ : ٢٩ قد صرنا الى الارض التي بعثتنا اليها فاذا هي بالحقيقة تدر لنا وعسلا (*) وهذا ثمرها ٢٩ غير ان الشعب الساكنين فيها اقوياء والمدن حصينة عظيمة جدا . ورأينا ثم ايضا بني عناق - الى ان قال الكتاب - ٣١ وكان كالب يسكت الشعب عن موسى قائلا : نصعد ونرث الارض فانا قادرين عليها ٣٢ واما القوم الذين صعدوا معه (أي لتجسس) فقالوا : لا تقدر ان نصعد الى الشعب لانهم أشد منا ٣٣ وشنعوا عند بني اسرائيل على الارض التي تجسسوها وقالوا . . . هي ارض تأكل أهلها وجميع الشعب الذين رأيناها فيها طوال القامات ٣٤ وقد رأينا ثم من الجبابرة جبابرة بني عناق فصرنا في عيوننا كالجراد وكذلك كنا في عيونهم » هذا آخر الفصل وذكر في الفصل الذي بعده تدمير بني اسرائيل من أمر موسى لهم بدخول تلك الأرض وانهم بكوا وتمنوا لو انهم ماتوا في أرض مصر أو في البرية وقالوا ١٤ : ٣ لماذا أتى الرب بنا الى هذه الأرض حتى نسقط تحت السيف ونصير نساء واطفالنا غنيمه ؟ أليس خيرا لنا أن نرجع إلى مصر (الخ

فأنت ترى انه ليس في الرواية المعتمدة عند بني اسرائيل تلك الخرافات التي بثوها بين المسلمين في العصر الاول وانما فيها من المبالغة انهم لخوافهم ورعبهم من الجبارين احتقروا أنفسهم حتى رأوها كالجراد واعتقدوا أن الجبارين رأوهم كذلك ، واما حمل زرجون العنب والفاكهة بين رجلين فلا يدل على مبالغة كبيرة في عظمها وقد يكون سبب ذلك حفظها لطول المسافة

والعبرة في هذه الروايات الاسرائيلية التي راجت عند كثير من علماء

« » يشير بهذا الى ما في « ١٨ : ٣ » من سفر الخروج وهو وعد الله لموسى بان يتقدمه من ظلم المصريين الى ارض تفيض لبنا وعسلا

التفسير والتاريخ وقل من صرح بطلانها ، أو الرجوع الى كتب اليهود المعتمدة ليقفوا على المعتمد عليهم فيها ، ان لم يقفوا عند ما بيده القرائن ، من أخبار الانبياء والاقوام ، هي انه لو كان النبي (ص) أخذ ماجاء به عن بعض أهل الكتاب - كما يزعم بعضهم وبعض الملاحدة - لكان ماجاء به نحو ما ذكره هؤلاء الرواة الذين غشهم اليهود ، مع انه كان يسهل عليهم من الاطلاع على كتبهم ، والتعريف بين حكايتهم عن اعتقادهم وبين كذبهم ، مالا يسهل على الرجل الامي في مثل مكة التي لم يكن فيها يهود ولا كتب ، وأكثر أخبار الانبياء والامم في السور المكية ومباخص معنى الآية ان موسى لما قرب بقومه من حدود الأرض المقدسة العامرة الآهلة أمرهم بدخولها ، مستعدين لقتال من يقاتلهم من أهلها ، وأنهم لما غلب عليهم من الضعف والذل باضطهاد المصريين لهم وظلمهم اياهم ، أبوا وتمردوا واعتذروا بضعفهم وقوة أهل تلك البلاد ، وحاولوا الرجوع الى مصر ، (كما كان بعض العبيد يرجعون باختيارهم الى خدمة سادتهم في أمر يكمه بعد تحريرهم كلهم ومنع الاسترقاق بقوة الحكومة ، لأنهم ألفوا تلك الخدمة والعبودية وصارت العيشة الاستقلالية شاقة عليهم) وقالوا لموسى انا ان ندخل هذه الارض مادام هؤلاء الجبارون فيها ، كأنهم يريدون ان يخرجهم منها بقوة الخوارق والآيات لتكون غنيمة باردة لهم ، وجهاوا ان هذا يستلزم ان يبقوا دائما على ضعفهم وجبنهم ، وان يعيشوا بالخوارق والعجائب ماداموا في الدنيا ، لا يستعملون قواهم البدنية ولا العقلية في دفع الشر عن أنفسهم ، ولا في جلب الخير لها ، وحينئذ يكونون أكفر الخلق بنعم الله ، فكيف يؤيدهم بآياته طول الحياة ! والحكمة في مثل هذا التأييد أن يكون لبعض أصفياء الله تعالى موقتا بقدر الضرورة ، السنة العامة فهو كالدواء بالنسبة الى الغذاء . وقولهم « فان يخرجوا منها فانا داخلون » تأكيد لمفهوم ما قبله مؤذن بأنه لاعلة لامتناعهم الا ما ذكره

﴿ قال رجلان من الذين يخافون أنعم الله عليهما ﴾ انفق رواية التفسير على ان الرجلان هما يوشع (١) بن نون وكالب بن يَفثنة ، وفاقا لرواية التوراة عند أهل

الكتاب . فهما اللذان كانا يحثان القوم على الطاعة ودخول أول باد للجبارين ثقة بوعد الله وتأنيده . والظاهر ان قوله « يخافون » معناه يخافون الله تعالى ، وقيل يخافون الجبارين ، ومعنى النعمة هنا نعمة الطاعة والتوفيق حتى في حال الخوف على القول بأنهما كانا من جملة الخائفين طبعاً . ﴿ ادخلوا عليهم الباب ﴾ أي باب المدينة ﴿ فاذا دخلتموه فانكم غالبون ﴾ بنصر الله وتأنيده لكم اذا طعتم أمره ، وصدقتم وعده ، ﴿ وعلى الله فتوكلوا ان كنتم مؤمنين ﴾ أي وعليكم بعد ان تعملوا ما يدخل في طاعتكم من طاعة ربكم ، ان تكملوا أمركم اليه وتثقوا به فيما لا يصل اليه كسبكم ، فان التوكل إنما يكون بعد بذل الوسع ، في مراعاة السنة وامثال الامر ، ان كنتم مؤمنين بأن ما وعدكم ربكم على لسان نبيكم حق ، وانه قادر على الوفاء لكم بوعده ، اذا أنتم قتم بما يجب عليكم من طاعته وشكره ، والوفاء بميثاقه وعهده ،

﴿ قالوا يا موسى إنا لن ندخلها أبداً ما داموا فيها فاذهب أنت وربك فقاتلا إنا ههنا قاعدون ﴾ أي لم تنفع بني اسرائيل موعظة الرجاء بل أصروا على التمرد والعصيان ، وأكادوا لموسى بالقول بأنهم لا يدخلون تلك الارض التي فيها الجبارون أبداً أي مدة الزمن المستقبل ما داموا فيها ، لأن دخولها يستلزم القتال والحرب ، وليسوا لذلك بأهل ، وقالوا لموسى ما معناه : إن كنت أخرجتنا من أرض مصر بأمر ربك لنسكن هذه الارض التي وعد بها آبائنا وقد علمت ان هذا يتوقف على القتال واننا لا نقاتل - فاذهب أنت وربك الذي أمرك بذلك فقاتلا الجبارين واستأصلاً شأفتهم او اهزمهم واخرجهم منها ، إنا ههنا قاعدون ومتوقعون ، أو قاعدون عن القتال أو غير مقاتلين ، فقد استعمل هذا اللفظ في هذا المعنى كقوله تعالى (وقيل اقموا مع القاعدين) وقوله (لا يستوي القاعدون من المؤمنين غير أولي الضرر والمجاهدون) الآية . وقد حاول بعض المفسرين حمل هذا القول السمج الخارج من حدود الآداب ، على معنى مجازي يليق بأهل الايمان ، ككون المراد بذهاب الرب إعاقته ونصره ، وقال بعضهم لا حاجة الى مثل هذا مع أمثال هؤلاء القوم الذي عبدوا العجل ، وكان من فساد فطرتهم وجفاء طباعهم ما يفنه الله تعالى في كتابه ، والتوراة التي في أيديهم تؤيد ذلك أشد التأييد ، تارة بالاجمال

وتارة بأوسع التفصيل . والقرآن يبين صفوة الوقائع ومحل العبرة فيها ، لا ترجمة جميع الاقوال بحروفها ، وشرح الاعمال ببيان جزئياتها ، فما يقصه من أمور بني اسرائيل هو الواقع وروح ما صح من كتبهم او تصحيح ما حرف منها ، وهذه العبارة منه تدل على منتهى التمرد والمباغرة في العصيان والاصرار عليه ، والجفاء والبعد عن الأدب ، فلا وجه لتأويلها بما ينافي ذلك

﴿ قال رب اني لا املك إلا نفسي وأخي ﴾ هذا القول من موسى عليه السلام ، صورته خبر ومعناه انشاء ، فهو من بث الحزن والشكوى الى الله ، والاعتذار اليه والتنصل من فسق قومه عن أمره ، الذي يبلغه عن ربه ، ومعنى العبارة اني لا املك أمر أحد أحمله على طاعتك إلا أمر نفسي وأمر أخي ، ولا أثق بغيرنا ان يطيعك في اليسر والعسر والمنشط والمكره . وهذا يدل على انه لم يكن يوقن بثبات يوشع وكاباب على ما كانا عليه من الرغبة والتغيب في الطاعة ، اذا أمر الله موسى بأن يدخل أرض الجبارين ويتصدى لقتالهم هو ومن يتبعه ، فان الذي يجراً على القتال مع الجيش الكثير ، يجوز ألا يجراً عليه من نفر القليل ، واما ثقته بأخيه فلعلمه اليقيني بأن الله تعالى أيده بمثل ما أيده به ، ولو لم يعلم هذا باعلام الله ووحيه ، وما يجده من الوجدان الضروري في نفسه ، لكان بلاؤه معه في مقاومة فرعون وقومه ، ثم في سياسة بني اسرائيل معه وفي حال انصرافه لمناجاة ربه ، ما يكفي للثقة التامة . فللفظ « أخي » معطوف على « نفسي » وجعله بعضهم معطوفاً على الضمير في « إني » أي وأخي كذلك لا يملك الا نفسه .

﴿ فافرق بيننا وبين القوم الفاسقين ﴾ الفرق الفلق والفصل بين الشيثين أو الاشياء ، ومنه فرق الشعر ، ويطلق على القضاء وفصل الخصومات ، وذلك قسمان حسي ومعنوي ، ومعنى الجملة هنا : فافصل بيننا - يعني نفسه وأخاه - وبين القوم الفاسقين عن الطاعة وهم جماعة بني اسرائيل ، بقضاء نقضيه بيننا ، اذ صرنا خصما لهم وصاروا خصما لنا . وقيل معناها : اذا أخذتهم بالعقاب على فسوقهم فلا تعاقبنا معهم في الدنيا ، وقيل الآخرة . والاول هو المختار الموافق لقوله :

﴿ قال فانها محرسة عليهم أربعين سنة يتيهون في الارض ﴾ أي قال الله لموسى

محبينا لدعائهم، اجابة متصلة به : فانها أي الارض المقدسة محرمة على بني اسرائيل تحريما فعليا لا تكليفيا شرعيا مدة أربعين سنة يقبضون في الارض ، أي يسبسون في برية من الارض تائبين متحيرين لا يدرون أين يذهبون في سبهم . فالتيه الخيرة ، يقال تاه يتيه - ويتودلغة - ويقال مفازة تيهاء اذا كان سالكوها يتحيرون فيها لعدم الأعلام التي يهتدى بها . وان التحريم المنع ﴿ فلا تأس على القوم الفاسقين ﴾ أي فلا تحزن عليهم لانهم فاسقون مستحقون لهذا التأديب الإلهي ، وسنبين هذا وحكمة الله تعالى فيه . وقال الراغب : الاسى الحزن . وحقيقته إتباع الفأث الغم ، يقال اسيت عليه اسى واسيت له .

ذكرنا قبل أن هذه القصة مفصلة في الفصلين الثالث عشر والرابع عشر من سفر العدد ، وذكرنا شيئا منهما . وفي الفصل الرابع عشر ان بني اسرائيل لما تمردوا وعصوا امر ربهم سقط موسى وهرون على وجوههما امامهم ، وان يوشع وكالب مرقا ثيابهما ونهيا الشعب عن التمرد وعن الخوف من الجبارين ليطيع ، فهم الشعب برجمهما ، وظهر مجد الرب لموسى في خيمة الاجتماع (١١) وقال الرب لموسى : حتى متى يهينني هذا الشعب ؟ وحتى متى لا يصمدقوني بجميع الآيات التي عملت في وسطهم ؟ ١٢ اني أضربهم بالوباء وأبيدهم وأصيرك شعبا أكبر وأعظم منهم) فشفع موسى فيهم لئلا يشمت بهم المصريون وبه ، فقبل الرب شفاعته ثم قال (٢٢) ان جميع الرجال الذين رأوا مجدي وآياتي التي عملتها في مصر وفي البرية وجر يوتي الآن عشر مرات ولم يسمعوا قولي ٢٣ لن يروا الارض التي حلفت لأبائهم ، وجميع الذين أهانوني لا يرونها) واستثنى الرب كالب فقط . ثم قال لموسى وهرون (٢٧) حتى متى أغفر لهذه الجماعة الشريرة المنذرة علي ؟ قد سمعت تذمر بني اسرائيل الذي يتذرونه علي ٢٨ قل لهم « حي أنا » يقول الرب ، لأفعلن بكم كما تكلمتم في أذني ٢٩ في هذا القفر تسقط جثثكم جميع المهدودين منكم حسب عددكم من ابن عشرين سنة فصاعدا الذين تذمروا علي ٣٠ لن تدخلوا الارض التي رفعت يدي لاسكنكم فيها بأعداء كالب بن يثوة ويشوع بن نون ٣١ وأما أطفالكم الذين قلم أنفهم يكرهون غيمة فاني سأدخلهم فيعرفون الارض التي

اخقروا ٣٣ فخشكم أنتم تسقط في هذا القفر ٣٣ وبنوكم يكونون رعاة في القفر أربعين سنة ، ويحملون فجوركم حتى تنفي جشكم في القفر ٣٤ كمدد الايام التي تجسستم فيها الارض أربعين يوما للسنة يوم تحملون ذنوبكم أربعين سنة فتعرفون ابتعادي ٣٥ أنا الرب قد تكلمت لأفنان هذا بكل هذه الجماعة الشريرة المتفكة علي ، في هذا القفر يفنون ، وفيه يموتون)

لأنبحث هنا في هذه العبارات التي أثبتناها ، ولا في ترك ما تركناه من الفصل في موضوعها ، لأن من حيث التكرار ، ولا من حيث الاختلاف والتعارض ، ولأن من حيث تنزيه الرب وتعالى ، ولا نبحت عن كاتب هذه الاسفار بعد سبي بني إسرائيل . وأما نكتفي بما ذكرناه شاهدا ، ونقول كلمة في حكمة هذا العقاب ، تبصرة وذكري لأولي الالباب ، وهي :

ان الشعوب التي تنشأ في عهد الاستبداد ، وتساس بالظلم والاضطهاد ، تفسد أخلاقها ، وتذل نفوسها ، ويذهب بأسها ، وتضرب عليها الذلة والمسكنة ، وتألف الخضوع ، وتأنس بالمهانة والخنوع ، وإذا طال عليها أمد الظلم تصير هذه الاخلاق موروثا ومكتسبة ، حتى تكون كالفرائز الفطرية ، والطبائع الخلقية ، إذا أخرجت صاحبها من بيتها ، ورفعت عن رقبتها نيرها ، ألقية ينزع بطبعه اليها ، ويتفات منك ليتعجم فيها ، وهذا شأن البشر في كل ما يألفونه ويمجرون عليه من خير وشر ، وإيمان وكفر ، وقد ضرب النبي (ص) مثلا لهذائمه وضلال الراسخين في الكفر من أمة البتوة فقال « مثلي ومثلكم كمثل رجل استوقد نارا فلما أضاءت ماحولها جعل الفراش وهذه الدواب التي تقع في النار يقعن فيها ، ويجعل يحجزهن ويخلبهن فيتعجمن فيها ، فأنا أخذ بحجزكم عن النار وأنتم تعجمون فيها » رواه الشيخان

أفسد ظلم الفراعنة فطرة بني اسرائيل في مصر ، وطبع عليها بطابع المهانة والذل ، وقد أراهم الله تعالى ما لم يرا أحداء من الآيات الدالة على وحدانيته وقدرته وصدق رسوله موسى عليه السلام ، وبين لهم انه أخرجهم من مصر لينقذهم من الذل والعبودية والعدايب ، الى الحرية والاستقلال والعز والميم ، وكانوا على هذا كله اذا أصابهم

(تفسير القرآن) (٤٣) (الجزء السادس)

نصب أو جوع، أو كلفوا أمرا يشق عليهم، يتطهرون بموسى ويتململون منه، ويذكرون مصر ويحنون الى العودة اليها ، ولما غاب عنهم أياما للمناجاة ربه اتخذوا لهم عجلا من حليهم الذي هو أحب شيء اليهم وعبدوه ! لما رسخ في نفوسهم من إكبار سادتهم المصريين واعظام معبودهم العجل (أليس) وكان الله تعالى يعلم انهم لا تطيعهم نفوسهم المهيبة على دخول أرض الجبارين، وان وعده تعالى لأجدادهم انما يتم على وفق سنته في طبيعة الاجتماع البشري اذا هلك ذلك الجيل الذي نشأ في الوثنية والعبودية للبشر وفساد الاخلاق ، ونشأ بعده جيل جديد في حرية البداوة ، وعدل الشريعة ونور الآيات الإلهية ، وما كان الله ليهلك قوما بذنوبهم ، حتى يمين لهم حجته عليهم ، ليعلموا انه لم يظلمهم وانما يظلمون أنفسهم ، وعلى هذه السنة العادلة أمر الله تعالى بني اسرائيل بدخول الارض المقدسة ، بعد ان أراهم عجائب تأبيده لرسوله اليهم ، فأبوا واستكبروا فأخذهم الله تعالى بذنوبهم ، وانشأ من بعدهم قوما آخرين ، جعلهم هم الأئمة الوارثين ، جعلهم كذلك بهمهم وأعمالهم ، الموافقة لسنة وشريعته المنزلة عليهم . - فهذا بيان حكمة عصيانهم لموسى بعد ما جاءهم بالبينات ، وحكمة حرمان الله تعالى لذلك الجيل منهم من الارض المقدسة

فعلينا أن نعتبر بهذه الأمثال التي ينها الله تعالى لنا ، ونعلم ان اصلاح الامم بعد فسادها بالظلم والاستبداد ، إنما يكون بإنشاء جيل جديد يجمع بين حرية البداوة واستقلالها وعزتها ، وبين معرفة الشريعة والفضائل والعمل بها ، وقد كان يقوم بهذا في العصور السالفة الانبياء ، وإنما يقوم بها بعد ختم النبوة ورثة الانبياء ، الجامعون بين العلم بسنن الله في الاجتماع ، وبين البصيرة والصدق والاخلاص في حب الإصلاح ، وإشاره على جميع الأهواء والشهوات ، ومن يضل الله فما له من هاد .

(٣٠) وَآتَلْ عَلَيْهِمْ نَبَأَ ابْنِي آدَمَ بِالْحَقِّ إِذْ قَرَّبَا قُرْبَانًا فَتَقَبَّلَ مِنْ أَحَدِهِمَا وَلَمْ يُتَقَبَّلْ مِنَ الْآخَرِ، قَالَ: لَا تَقْتُلُنَا. قَالَ: إِنَّمَا يَتَقَبَّلُ اللَّهُ مِنَ الْمُتَّقِينَ (٣١) لَئِنْ بَسَطْتَ إِلَيَّ يَدَكَ لِتَقْتُلَنِي مَا أَنَا بِبَاسِطٍ يَدِيَ إِلَيْكَ لِأَقْتُلَكَ، إِنِّي أَخَافُ اللَّهَ رَبَّ السَّالِمِينَ

(٣٢) إِنِّي أُرِيدُ أَنْ تَبُوءَ بِإِثْمِي وَإِثْمِكَ فَتَكُونَ مِنْ أَصْحَابِ
النَّارِ ، وَذَلِكَ جَزَاءُ الظَّالِمِينَ (٣٣) فَطَوَعَتْ لَهُ نَفْسُهُ قَتْلَ أَخِيهِ
فَقَتَلَهُ فَأَصْبَحَ مِنَ الْخَاسِرِينَ (٣٤) فَبَعَثَ اللَّهُ غُرَابًا يَبْحَثُ فِي
الْأَرْضِ لِيرِيَهُ كَيْفَ يُؤَارِي سَوْءَةَ أَخِيهِ ، قَالَ : يُؤَيِّلَتِي ! أَعْجَزْتُ أَنْ
أَكُونَ مِثْلَ هَذَا الْغُرَابِ ؟ فَأَوَارِي سَوْءَةَ أَخِي ، فَأَصْبَحَ مِنَ
الْأَلْدَمِينَ (٣٥) مِنْ أَجْلِ ذَلِكَ كَتَبْنَا عَلَى بَنِي إِسْرَءِيلَ أَنَّهُ مَنْ
قَتَلَ نَفْسًا بِغَيْرِ نَفْسٍ أَوْ فَسَادٍ فِي الْأَرْضِ فَكَأَنَّمَا قَتَلَ النَّاسَ
جَمِيعًا ، وَمَنْ أَحْيَاهَا فَكَأَنَّمَا أَحْيَا النَّاسَ جَمِيعًا . وَلَقَدْ جَاءَتْهُمْ
رُسُلُنَا بِالْبَيِّنَاتِ ثُمَّ إِنَّ كَثِيرًا مِنْهُمْ بَعَدَ ذَلِكَ فِي الْأَرْضِ لَمُسْرِفُونَ

جاءت هذه القصة في سياق الكلام على أهل الكتاب ، وشأنهم مع النبي
(ص) والقرآن ، بين قصة بني اسرائيل الذين عصوا ربهم فيما كلفهم من قتال الجبارين ،
وبين ما شرعه الله من جزاء الذين يخرجون على أئمة العدل ، ويهددون الأئمة ،
ويفسدون في الأرض ، وما يتلوه من عقاب السرقة .

فمناسبة هذه الآيات للسياق في جملة ، أنها بيان لكون الحسد الذي صرف اليهود
عن الإيمان بالنبي (ص) وحملهم على عداوته ، عريق في الأدميين وأثر من آثار من سلفهم ،
كان لهؤلاء القوم منه النصيب الأوفر ، ويتضمن تسليية النبي (ص) والمؤمنين ، وإزالة
استغرابهم اعراض هذا الشعب عن الاسلام ، على وضوح برهانه ، وكثرة آياته .
وأما مناسبة لما قبلها وما بعدها مباشرة فهو بيان حكمة الله في شرع القتال والقود ، على
ما شدد فيه من تحريم قتل النفس . ذلك انه لما كان القتال بين الأمم ، وقتل
الحكومات للأفراد ، أو تعذيبهم بقطع الأطراف — كل ذلك قبيحا في نفسه ،
كان من مقتضى رحمة الله تعالى وحكمته ، انه لا يباح الا لدرء ما هو أقبح منه

وأضر . وكان من كمال الدين أن يبين لنا حكمة ذلك ، فجاءت هذه القصة في هذا المقام تبين لنا ان اعتداء بعض البشر على بعض حتى بالقتل هو أصيل فيهم ، وقع بين أبناء أبيهم آدم في أول العهد بتمتعدهم ، لأنه أثر من آثار ما جبلوا عليه من كون أعمالهم باختيارهم ، حسب ارادتهم التابعة لعادتهم أو ظنهم ، وكون عاومهم وظنونهم من كسبهم ، وكونها لا تبلغ درجة الإحاطة بمصالحهم ومنافعهم ، وكذا ما جبلوا عليه من حب الكمال ، وما يتبعه من حسد الناقص لمن يفوقه في الفضائل والأعمال ، وكون الحاسد يبغى ان قدر ، ما لم يزرعه الدين أو يمنعه القدر ، وهو لا يبغى ولا يقتل الا وهو يظن ان ذلك خير له وأنفع ، وأنه بقدره وأرفع ، ومثل هذا الظن لا يزول من الناس ، الا اذا أحاط كل فرد من أفرادهم على بكل شؤون المعاش والمعاد ، وارتباط المنافع الشخصية بمنافع الاجتماع ، وأقاموا الدين القيم كلهم على الوجه الذي أراده الله ، وكل ذلك محال لأن طبيعة البشر تأباه . فهم يخلقون تفاوتين في الاستعداد للعلم ، وما يرد على أنفسهم من صور المعلومات بأنواعها يختلف ، وما يتحد منه يختلف تأثيره الذي يترتب عليه العمل . فالاختلاف في العلم والرأي والشعور والوجدان طبيعي فيهم ، ومن لوازمه النافعة اشتغال كل فريق منهم بنوع من أنواع الأعمال ، وبذلك يظهرون اسرار الله وحكمه في الكائنات ، وينتفعون بما سخره لهم من أنواع المخلوقات ، ومن لوازمه الضارة المتخاضم والقتال . لاجل هذا صاروا محتاجين الى الحكام والشرائع . وكان من عسل الشريعة ان تبني أحكام قتل الافراد وقتال الشعوب على قواعد درء المفاسد وإقامة المصالح . (ولولا دفع الله الناس بعضهم ببعض لفسدت الأرض) - فهذه الآيات في هذا الموضع مبينة لحكم ما قبلها ، وما يندرجان من الاخبار والاحكام . وقال ابن جرير وقال وتبعه بعض المفسرين ان هذه الآيات متعلقة بقوله تعالى (٢٢) يا أيها الذين آمنوا اذكروا نعمة الله عليكم إذ هم قوم أن يسطوا عليكم أيديهم) الآية . وقال بعضهم انها متعلقة بقوله تعالى (وقالت اليهود والنصارى نحن أبناء الله) الآية . وما قلناه أكل ، وأعم وأشمل . قل تعالى

﴿ واتل عليهم نبا آبي آدم بالحق ﴾ الاصل لمبنى مادة (ت ل و) التبع .

فالتلو (بالكسر) ولد الناقة والشاة اذا فطم وصار يتبها ، وكل ما يتبع غيره في شيء يقال هو تلوه . ويقال : ما زلت أتلوه حتى أتليت . أي غلبته فسبته وجعلته تلوي . وتلا فلان . اشترى تلوا . أي بغلا صغيرا أو جحشا . والتلاوة (بالضم) والتلية (بالفتح) بقية الشيء لانه يتلو ما قبله . يقال ذهبت تلية الشباب . والتلاوة بالكسر القراءة ، ولم تكد تستعمل الا في قراءة كلام الله تعالى . وذ كر في لسان العرب تلاوة القرآن ، وقال أن بعضهم عم به كل كلام . ولعل قراءة القرآن سميت تلاوة لانه مثاني كلها قرئ منه شيء يتبع بقراءة غيره أو باعادته ، أو لأن شأنه ان يقرأ ليتبع بالاهتداء والعمل به . وعبر القرآن بالتلاوة عن قراءة كتاب الله وآياته للأنبياء السابقين لهذا المعنى أيضا . وفسروا قوله تعالى « يتلونه حق تلاوته » بيبعونه حق اتباعه . والنبا الخير الصحيح الذي له شأن من الفائدة والجدارة بالاهتمام .

ومعنى الجملة واتل أبها الرسول على أهل الكتاب وصائر الناس ذلك النبأ العظيم — نبأ ابني آدم — تلاوة متلبسة بالحق مظهرة له ، بأن تذكره كما وقع ، مبينا ما فيه من الحكمة والكشف عن غريزة البشر . وهو ما جبلوا عليه من التباين والاختلاف الذي ينفذي الى التماسد والبيهي والقتل ، ليحسوا حكمة الله فيما شرعه في الدنيا من عقاب المبالغين من الافراد والجماعات والشعوب والتقابل ، وكون هذا البغي من اليهود على رسول الله والمؤمنين ليس من أمر دينهم ، وإنما هو من حسدهم وبغيهم ، فهم في هذا كإبني آدم اذا حسد شرهما خبيرا فبغى عليه فقتله ، وكانت عاقبة ذلك ما يبتته هذه الآيات .

والجمهور على ان هذين الابنين هما ابنا آدم من صلبه ، وعن الحسن انهما من بني اسرائيل . وفي سفر التكوين أنهما أول أولاد آدم ، اسم أحدهما قابن أو قابن وهو البكر ، ويقول علماء التفسير والتاريخ منا قاييل . وهو القاتل . واسم الثاني هايل بالاتفاق . وقد ذكروا في ذلك روايات غريبة لا يمكن ان يعرف مثلها الا بوحي من الله ، وهي لم ترو عن أحد من رسل الله . ومنها ان آدم وثى هايل بشعر عرجي . فنعرض عن هذه الروايات التي لا تصح ولا تفيد . ووصف ما قصه الله تعالى بالحق يشعر بأن ما يلوكة الناس في ذلك مما سواه باطل . (اذ قربا قربانا) أي اتل

عليهم نبأهما أي وقت تقريبيهما القربان ، وما تبعه من البغي والعدوان . والقربان ما يتقرب به إلى الله تعالى من الذبائح وغيرها . وغلب عندنا في ذبائح النسك كالأضاحي . وكانت القرايين عند اليهود أنواعا (منها) المحرقات للتكفير عن الخطايا وهي ذكور البقر والغنم السالمة من العيوب . والذبائح عن الخطايا : عن الخطايا العامة والخطايا الخاصة . (ومنها) ذبائح السلامة لشكر الرب تعالى (ومنها) التقدمة من الدقيق والزيت واللبان . (ومنها)قدمة التبريد من باكورة الأرض . وأما القربان عند النصارى فهو ما يقده الكاهن من الخبز والحمر فيتحول في اعتقادهم إلى لحم المسيح ودمه حقيقة لا مجازا ! والقربان في الأصل مصدر قرب منه وإليه قربا وقربانا ، فهذا يستوي فيه المفرد وغيره . والأقرب أن كل واحد منهما قرب قربانا ، ويجوز أن يكونا قد قربا قربانا واحدا كانا شريكين فيه ﴿ فتقبل من أحدهما ولم يتقبل من الآخر ﴾ أي فتقبل الله من أحدهما قربانه أو تقريبه القربان لتقواه وإخلاصه فيه وطيب نفسه به ، ولم يتقبل من الآخر لعدم التقوى والإخلاص . والتقبل أخص من القبول لأنه ترق فيه إلى العناية بالمقبول والاثابة عليه . ولم يبين لنا الله تعالى كيف علما أنه تقبل من أحدهما دون الآخر ، ويحتمل أن يكون ذلك بوحى من الله لا يبيها آدم عليه السلام ، بناء على قول الجمهور أنها ابنا آدم لهبله وفاقا لسفر التكوين ، أو لنبي زمانها على قول الحسن أنها كانا من بني إسرائيل ، وهو قول ضعيف خلاف الظاهر المتبادر . وروي عن ابن عباس وابن عمر وغيرهما أن أحدهما كان صاحب حرث وزرع والآخر صاحب غنم ، وأن هذا قرب أكرم غنمه واسمها واحسناها طيبة به نفسه ، وصاحب الزرع قرب شرما عنده وأرداه غير طيبة به نفسه . وروي عن بعضهم أن القربان المقبول كانت تجيء النار فأكله ، ولا تأكل غير المقبول ، وهذه أخبار اسرائيلية اختلفت الروايات فيها عن مفسري السلف ، بعضها يوافق ما عند اليهود في سفر التكوين وبعضها يخالفه . وليس فيها شيء مرفوع إلى النبي (ص) يعول عليه

﴿ قال لا تأكلن ﴾ أي أن من لم يتقبل منه توعد أخاه وأقسم ليقننه فأجاب به أحسن جواب وأنفعه : ﴿ قال إنما يتقبل الله من المتقين ﴾ أي لا يقبل الله الصدقات

وغيرها من الاعمال القبول المقرون بالرضا والاثابة الا من المتصفين بالتقوى ، فهذا الجواب يتضمن بيان سبب القبول وعدمه مع الاعتذار ، كأنه قال اني لم أذنب اليك ذنبا تقتلني به ، فان كان الله تعالى لم يتقبل منك ، فارجع الى نفسك فحاسبها على السبب ، فانما يتقبل الله من المتقين ، أي الذين يتقون الشرك الاكبر والاصغر وهو الرياء ، والشح ، واتباع الاهواء ، فاحمل نفسك على تقوى الله والاخلاص له في العمل ، ثم تقرب اليه بالطيبات يتقبل منك ، فالله تعالى طيب لا يقبل الا طيبا (ان تناووا البر حتى تنفقوا مما تحبون) فليعظ بهذا أهل الغرور بأعمالهم ، ولا سيما النفقات التي يراءون بها الناس ، ويبتغون بها الصيت والثناء .

ثم انه بعد بيان هذه الحقيقة من حق الله والتقرب اليه ، بين له حقيقة أخرى وهي ما يجب للناس ولا سيما الاخوة بعضهم على بعض من احترام الدماء وحفظ الانفس فقال : ﴿ لئن بسطت الي يدك لقتلني ما أنا بباسط يدي اليك لأقتلك ﴾ أي بين له حاله وما تقتضيه من عدم مقابلته على جنايته بمثلها ، مؤكدا ذلك بالقسم وبجملة النفي الاسمية المقرون خبرها بالباء ، وهو انه إن بسط يده أي مدها ليقته بها ، لا يجزيه بالسيئة سيئة مثلها ، وان هذه الجناية لا تأتي منه ولا تنفق مع صفاته وشماله ، ذلك بأنه لم يعبر عن نفسه بصيغة الفعل المضارع المنفي كما عبر بالماضي المثبت عن عمل أخيه ، - وهو المتبادر في مقابلة الشيء بضده - بل قل « ما أنا بباسط يدي اليك لأقتلك » أي لست بالذي يتصف بهذه الصفة المنكرة المنافية لتقوى الله تعالى ، ولا شك ان نفي الصفة أبلغ من نفي الفعل ، الذي هو عبارة عن الوعد بالترك ، لأنه عبارة عن وعده وأكد ببيان سببه . ثم أكد تأكيذا آخر ببيان علته وهو قوله ﴿ إني أخاف الله رب العالمين ﴾ أن يراني ببسط يدي الى الإجرام وسفك الدم بغير حق ، فان ذلك يسخطه ويكون سبب عقابه ، لأنه رب العالمين الذي يفتيهم بنعمه ، ويربيهم بفضله وإحسانه ، فالاعتماد على أرواحهم أعظم مفسد لهذه التربية ومعارض لها في بلوغ غاية استمدادها ، ومن يخاف الله لا يعتدي هذا الاعتماد . وهذا الجواب من الأخ التقي يتضمن أبلغ الموعظة والطف الاستعطاف لأخيه المأزم على الجناية ، ولا يقال : انه كان يجوز له الدفاع عن نفسه ولو بقتل الصائل عليه - حتى يحتاج الى الجواب بأن شرع

أدم لم يكن يبيح ذلك ، فان هذا من الرجم بالغيب ، والدفاع قد يكون بما دون القتل ، وليس في الكلام تصریح بعدم الدفاع البتة ، وإنما فيه التصريح بعدم الإقدام على القتل ، وقد قل نبينا (ص) « اذا التقى المسلمان بسييفيهما فقتل أحدهما صاحبه فالقاتل والمقتول في النار - قيل يا رسول الله هذا القاتل فما بال المقتول ؟ قال - انه كان حريصا على قتل صاحبه » رواه احمد والشيخان وغيرهم . ولما كان مثل هذا التأمين والوعظ البالغ لا يؤثر في كل نفس ، قضى عليه هذا

الأخ البار بالتذكير بمذاب الآخرة ، فقال (إني أريد ان تبوء بإثمي وإثمك) أي اني أريد بما ذكرت من اتقاء مقابلة الجناية بمثلها ان ترجع أنت ان فعلتها متلبسا بإثمي وإثمك ، أي إثم قتلك إياي ، وإثمك الخاص بك الذي كان من شؤمه عدم قبول قربانك ، وهذا التفسير مأثور عن ابن عباس (رض) وفيه وجه آخر وهو انه مبني على كون القاتل يحمل في الآخرة إثم من قتله إن كان له آثام ، لأن الذنوب والآثام التي فيها حقوق للعباد لا يغفر الله تعالى منها شيئا حتى يأخذ لكل ذي حق حقه ، وأما القصاص في الآخرة بالحسنات والسيئات ، فيعطى المظلوم من حسنات الظالم ما يساوي حقه إن كان له حسنات توازي ذلك ، أو يحمل الظالم من آثام المظلوم وأذاته ما يوازي ذلك ان كان له آثام وأوزار ، وما نقص من هذا أو ذلك ، يستعاض عنه بما يوازيه من الجواز في الجنة أو النار . وفي ذكر التكليف اثمه وإثم أخيه تواضع وعظم لنفسه بإضافة الإثم اليها على الوجه الثاني ، وتذكير المخاطب بأنه ليس له حسنات توازي هذا الظلم الذي عزم عليه ، ولذلك رتب عليه قوله :

(فتكون من أصحاب النار وذلك جزاء الظالمين) أي تكون بما حملت من الإثمين من أهل النار في الآخرة لأنك تكون ظالما ، والنار جزاء كل ظالم ، فتكون من أهلها حتما - ترقى في صرفة عن عزمه من التبرؤ اليه من سبب حرمانه من قبول قربانه ببيان سبب القبول عند الله تعالى وهو التقوى - الى تنزيه نفسه من جزائه على جنايته بمثلها - الى تذكيره بما يجب من خوف الله تعالى رب العالمين الذي لا يرضيه ممن وعيهم العقل والاختيار ألا ان يتحروا إقامة سننه في تربية العالم والابلاغ كل حي يقبل الكمال الى كماله - الى تذكيره بأن المعتدي يحصل اثم نفسه

وإثم من اعتدى عليه بعدل الله تعالى في القصاص والجزاء - الى تذ كبره بعذاب النار ، وكونها مثوى الظالمين الفجار . فماذا كان من تأثيره هذه المواعظ ، في نفس ذلك الحاسد الظالم ؟ بين الله ذلك بقوله :

﴿ فطوّعت له نفسه قتل أخيه فقتله ﴾ فسروا طوعت بشجعت وهو مأثور عن ابن عباس ومجاهد ، وبوسعت وسهلت وزينت ، ونحو ذلك من الالفاظ التي رويت عن مفسري السلف وعلماء اللغة ، وكل منها يشير الى حاصل المعنى في الجملة ، ولم أر أحدا شرح بلاغة هذه الكلمة في هذا الموضع ببعض ما أجدها من التأثير في نفسي . وانها لمكان من البلاغة يحيط بالقلب ويضغط عليه من كل جانب . (ق ، والقرآن المجيد) إني أكتب الآن ، وقلبي يشغاني عن الكتابة بما أجدها فيه من الأثر والأفعال . ان هذه الكلمة تدل على تدرّج وتكرار في حمل الفطرة على طاعة الحسد الداعي الى القتل ، كتذليل الفرس والبعير الصعب ، فهي تمثل لمن يفهمها ولد آدم الذي زين له حسده لأخيه قتله ، وهو بين إقدام وإحجام ، يفكر في كل كلمة من كلمات أخيه الحكيمه ، فيجد في كل منها صارفا له عن الجريمة ، يدعم ويؤيد ما في الفطرة من صوارف العقل والقراية والهيبة ، فيكر الحسد من نفسه الأثارة ، على كل صارف في نفسه اللوامة ، فلا يزالان يتنازعان ويتعاذبان حتى يغلب الحسد كلا منها ويجذبه الى الطاعة ، فإطاعة صوارف الفطرة وصوارف الموعظة ، لداعي الحسد هو التطويع الذي عناه الله تعالى ، فلما تم كل ذلك قتله . وهذا المعنى يدل عليه اللفظ ، ويؤيده ما يعرف من حال البشر في كل عصر بمقتضى ، فنحن نرى من أحوال الناس واختبار القضاة للجنة ، ان كل من تحدّثه نفسه بقتل أخ له من ابيه القريب أو البعيد (آدم) يجد من نفسه صارفا أو عدة صوارف تنهيه عن ذلك ، فيعارض المانع والمقتضى في نفسه زمنا طويلا أو قصيرا حتى تطويع له نفسه القتل بترجيح المقتضى عنده على الموانع ، فعند ذلك يقتل ان قدر . فالتطويع لا بد فيه من التكرار كتذليل الحيوان الصعب ، وتعليم الصناعة أو العلم . وقد يكون التكرار لاجل اطاعة مانع أو صارف واحد ، وقد يكون لاطاعة عدة صوارف وموانع .

وأقرب الالفاظ التي قيلت الى هذا المعنى كلمة انتشجيع الماثورة ، فهي تدل على انه كان يهاب قتل أخيه وتجنب فطرته دونه ، فما زالت نفسه الأ مارة بالسوء تشجعه عليه حتى تجرأ وقتل عقب التطويع بلا تفكير ولا تدبر للعاقبة ﴿ فأصبح من الخاسرين ﴾ أي من جنس الذين خسروا أنفسهم بافساد فطرتها ، وخسروا أقرب الناس إليهم وأبرهم بهم في الدنيا ، وهو الأخ الصالح التقى ، وخسروا نعم الآخرة اذ لم يعودوا أهلا لها لانها دار المتقين .

﴿ فبعث الله غرابا يبحث في الأرض ليريه كيف يواري سوءة أخيه ﴾ لما كان هذا القتل أول قتل وقع من بني آدم ، ولما كان هذا النوع من الخلق (أي الانسان) موكولا الى كسبه واختياره في عامة اعماله ، لم يعرف القاتل الاول كيف يواري جثة أخيه المقتول التي يسوءه ان يراها بارزة . — فالسوءة ما يسوء ظهوره ، ورؤية جسد الميت ولا سيما المقتول يسوء كل من ينظر اليه ويوحشه . — وأما سائر أنواع الحيوان فلمهم عمل ما تحتاج اليه إلهام في الاكثير ، وقبلما يتعلم بعضها من بعض شيئا . وقد علمنا الله تعالى ان القاتل الاول تعلم دفن أخيه من الغراب ، ويدلنا ذلك على أن الانسان في نشأته الأولى كان في منتهى السذاجة ، وانه لا استعداد الذي يفضل به سائر أنواع الحيوان كان يستفيد من كل شيء علما واختبارا ويرتقي بالتدريج . ذلك بأن الله تعالى بعث غرابا الى المكان الذي هو فيه فبحث في الأرض ، أي حفر برجليه فيها يقتش عن شيء ، والمعهود ان الطير تفعل ذلك لطلب الطعام . والمتبادر من العبارة أن الغراب أطل البحث في الأرض ، لأنه قال « يبحث » ولم يقل بحث . والمضارع يفيد الاستمرار . فلما أطل البحث أحدث حفرة في الأرض ، فلما رأى القاتل الحفرة — وهو متحير في أمر مواراة سوءة أخيه — زالت الحيرة واهتدى الى ما يطلب . وهو دفن أخيه في حفرة من الأرض . — هذا هو المتبادر من الآية . وقال أبو مسلم : ان من عادة الغراب دفن الاشياء ، فجاء غراب فدفن شيئا فلم منه ذلك . وهذا قريب أيضا . ولكن جمهور المفسرين قالوا ان الله بعث غرابين لا واحدا ، وانهما اقتتلا فقتل أحدهما الآخر ، فحفر بمنقاره ورجليه حفرة ألقاه فيها . وما جاء هذا الا من الروايات ، التي مصدرها الاسرائيليات ، على ان مسألة

الغراب والدفن لا ذكر لها في التوراة . وفي هذه الروايات زيادات كثيرة لا فائدة لها ولا صحة . واللام في قوله تعالى « ليريه » للتعليل اذا كان الضمير راجعا الى الله تعالى ، أي انه تعالى ألهم الغراب ذلك ليتعلم ابن آدم منه الدفن . وللصيرورة والعاقبة اذا كان الضمير عائدا الى الغراب . أي لتكون عاقبة بحثه ما ذكر .

ولما رأى القاتل الغراب يبحث في الأرض ، وتعلم منه سنة الدفن ، وظهر له من ضعفه وجهله ما كان غافلا عنه ، قال يا ويلتا : أعجزت أن أكون مثل هذا الغراب فأواري سوية أخي ؟ فأصبح من النادمين ﴿ قال جمهور المفسرين : ان « يا ويلتا » كلمة تحسر وتلهف ، وانها تقال عند حلول الدواهي والمصائب . وقال في لسان العرب : والويل حلول الشر ، والويلة الفضيحة والبلية . وقيل هو تفجع . واذا قال القاتل : يا ويلتاه ! فانما يعني وافضيحتاه ! وكذلك تفسير (يا ويلتا ما لهذا الكتاب) اه وهذا هو المعنى الصحيح . والألف في الكلمة بدل ياء المتكلم اذا الأصل : يا ويلتي . والنداء للويللة لافادة حلول سببها الذي تحل لأجله حتى كأنه دعاها اليه وقال : أقبلي فقد آن أوان مجيئك ، فهل ينفع من عجزتي أن كنت دون الغراب علما وتصرفا ؟ والاستفهام للاقرار والتحسر . وأما الندم الذي ندمه فهو ما يعرض لكل إنسان عقب ما يصدر عنه من الخطأ في فعل فعله اذا ظهر له ان فعله كان شرا له لا خيرا . وقد يكون الندم توبة ، اذا كان سببه الخوف من الله تعالى والتألم من تعدي حدوده ، وقصد به الرجوع اليه . وهذا هو المراد بحديث «الندم توبة» رواه احمد والبخاري في تاريخه والحاكم والبيهقي ، وعلم عليه في الجامع الصغير بالصحة . وأما الندم الطبيعي الذي أشرنا اليه فلا يعد وحده توبة ، والتوبة من أحداث البدعة لا تنجي مبتدعيها من سوء أثرها . وفي حديث ابن مسعود في الصحيحين مرفوعا « لا تثقل نفس ظلما الا كان على ابن آدم كفار (نصيب) من دمه لانه أول من سن القتل »

﴿ من أجل ذلك كتبنا على بني اسرائيل ﴾ قال في اللسان - وقد ذكر الآية : وقول العرب فعلت ذلك من أجل كذا ، وأجل كذا (بفتح اللام) ومن أجلاك (وتكسر الهمزة فيما) - قال الازهري : « والأصل في قولهم فعلته من أجلك : أجل عليهم أجلا ، أي جنى وجر » ثم قال : وأجل عليهم شرا بأجله (بضم الجيم وكسر ها)

أجلا ، جناه وهيجه - وأورد شواهد من الشعر ، ثم قال - أبو زيد : أجلت عليهم أجل أجلا ، أي جررت جريرة ، قال أبو عمر ويقال : جلبت عليهم وجررت وأجلت بمعنى واحد ، أي جنيت . وأجل لاهله يأجل ، كسب وجمع واحتال اه وزاد الراغب في مفرداته قيدا في تعريف الاجل فقال : الأجل الجنابة التي يخاف منها أجلا ، فكل أجل جنابة وليس كل جنابة أجلا ، يقال : فعلت كذا من أجله . قال تعالى « من أجل ذلك كتبنا على بني اسرائيل » أي من جرأته . اه وأقول : لا حاجة الى القيد لأن من شأن كل جنابة أن يخاف أجلا وتجنر عاقبتها . ومن تتبع الشواهد والاقوال يرجح معي أن الاجل هو جلب الشيء الذي له عاقبة أو ثمرة وكسبه أو تهيجه . ويعدى باللام . وقد تكون العاقبة حسنة كقولهم : أجل لأهله . وغاب الفعل في الرديء والشر وان عدي باللام ، كقول توبة بن مضر بن العباسي : فان تك أم ابني زُميلة أثكلت فيارب أخرى قد أجلت لها ثكلا . ثم استعمل في التعليل مطلقا كما قال عدي بن زيد * أجل أن الله قد فضلكم * - البيت وهو بغير من .

ومعنى العبارة انه بسبب ذلك الجرم والقتل الذي أجله أحد هذين الاخوين ظلما وعدوانا لا بسبب آخر كتبنا وفرضنا على بني اسرائيل كيت وكيت . فمقدم الجار والمجرور على « كتبنا » يفيد ان هذا التشديد في نشيع القتل ، كان بسبب هذه الجنابة الدالة على أن البشر عرضة للبغي الشديد الذي يفضي الى القتل بغير حق ، اذا لم يردعهم الوعيد الشديد ، أو خوف العقاب العتيد . ولعل تخصيص بني اسرائيل بالذكر هو الذي أخذ منه الحسن قوله : ان ولدي آدم هذين كماانا من بني اسرائيل . والجمهور يقولون : ان هذا التخصيص للتعريض بما كان من شدة حسد اليهود للنبي (ص) وللعرب لانه يمث فيهم ، كما بين الله ذلك في كتابه من قبل ، وبما كان من إسرائفهم في البغي ، ومنه قتلهم للانبياء عليهم السلام بغير حق .

وأما هذا الذي كتبه الله عليهم فهو انه من قتل نفسا بغير نفس أي بغير سبب القصاص الذي شرعه الله تعالى في قراء الآتي في هذه السورة (وكتبنا عليهم فيها أن النفس بالنفس) أي من قتل نفسا يقتل بها جزاء رفاقا أو فسادا في الارض

أو غير سبب فساد في الارض ، بسلب الأمن ، والخروج على أئمة العدل ، وإهلاك الحرث والنسل ، كما تفعله العصابات المسلحة لقتل الانفس ونهب الأموال ، أو إفساد الأمر على ذي السلطان المقيم لحدود الله . وهو ماسيأتي حكمه قريبا في قوله تعالى (انما جزاء الذين يحاربون الله ورسوله ويسعون في الارض فسادا) الآية

﴿ فكأنما قتل الناس جميعا ﴾ لان الواحد يمثل النوع في جملته ، فمن استحل دمه بغير حق ، يستحل دم كل واحد كذلك لأنه مثله ، فتكون نفسه ضاربة بالبغي ، لا وازع لها من ذاتها ولا من الدين . ﴿ ومن أحيائها فكأنما أحييا الناس جميعا ﴾ أي ومن كان سببا لحياة نفس واحدة بانقاذها من موت كانت مشرفة عليه ، فكأنما أحييا الناس جميعا ، لان الباعث له على انقاذ الواحدة - وهو الرحمة والشفقة ، ومعرفة قيمة الحياة الانسانية واحترامها ، والوقوف عند حدود الشريعة في حقوقها - تندغم فيه جميع حقوق الناس عليه ، فهو دليل على أنه اذا استطاع أن ينقذهم كلهم من هلكة يراهم مشرفين على الوقوع فيها لا يني في ذلك ولا يدخر وسعا . ومن كان كذلك لا يقصر في حق من حقوق البشر عليه . ويلزم من ذلك أنه لو كان جميع الناس أو أكثرهم مثل ذلك الذي قتل نفسا واحدة بغير حق ، لكانوا عرضة للإهلاك بالقتل في كل وقت ، ولو كانوا مثل ذلك الذي أحييا نفسا واحدة احتراماً لها ، وقياماً بحقوقها ، لامتنع القتل بغير الحق من الأرض ، وعاش الناس متعاونين ، بل اخوانا متحابين متوادين . فالآية تعلمنا ما يجب من وحدة البشر وحرص كل منهم على حياة الجميع ، وانقائه ضرر كل فرد ، لأن انتهاك حرمة الفرد ، انتهاك لحرمة الجميع ، والقيام بحق الفرد من حيث أنه عضو من النوع ، وماقر له من حقوق المساواة في الشرع ، قيام بحق الجميع . وقد غفل عن هذا المعنى العالي من جمل التشبيه في الآية مشكلا يحتاج الى التخرج والتأويل .

وقد بينا من قبل أن القرآن كثيرا ما يهدينا الى وحدة الامة ووجوب تكافلها بمثل اسناد عمل المتقدمين منها الى المتأخرين ، ووضع اسم الامة أو ضميرها ، في مقام الحكاية أو الخطاب لبعض افرادها . ومن ذلك ما تقدم في تفسير (٤ : ٢٨) يأبها الذين آمنوا لا تأكلوا أموالكم بينكم بالباطل الا ان تكون تجارة عن تراض منكم .

ولا تقتلوا أنفسكم) فقد قلنا هنالك - بعد ايراد عدة آيات في هذا المعنى بمثل هذا التعبير ، وبيان كونه يدل على وحدة الامة وتكافؤها - مانصه : بل علمنا القرآن ان جناية الانسان على غيره تعد جناية على البشر كلهم ، لاعلى المتصلين معه برابطة الامة الدينية أو الجنسية أو السياسية فقط بقوله عز وجل «من قتل نفسا بغير نفس» الآية وروي ان وجه التشبيه هو القصاص ، فمن قتل نفسا واحدة كمن قتل كل الناس في كونه يقتل قصاصا بالواحدة وبالكثير ، اذ لا عقوبة فوق القتل . رواه ابن جرير عن ابن زيد عن أبيه . ولا يظهر مثل هذا المعنى في الإحياء . والمروي عن ابن زيد فيه أن ولي الدم اذا عفا عن القاتل كان له من الأجر مثل اجر من احيا الناس جميعا . وقبل مثل هذا في القتل ، وهو ان اثم قتل النفس الواحدة مثل اثم قتل جميع الناس وجزأؤهما واحد . وقد بين في سورة النساء (ص ٣٣٩ ج ٥) وعن ابن عباس ان المراد بالنفس في الموضعين نفس النبي او الامام العادل ، وإحيائها نصره وشد عضده . وهو صحيح المعنى لان قتل المصلح او انتاذه ونصره يؤثر في الامة كلها . ولكن اللفظ يأباه وما اراد يصح عن ابن عباس . وروي عنه غيره ، ومنه ان من حرم قتل نفس بدون حق حيي الناس جميعا منه . وقيل ان المعنى ان من قتل نفسا كان قتلها كقتل الناس جميعا عند المقتول وبالنسبة اليه ، ومن انتاها من القتل كانت عند المنتد كإحياء الناس جميعا . روي هذه الاقوال ابن جرير واختار منها ان وجه التشبيه في القتل هو عقاب الآخرة ، وفي الإحياء انه سلامة الناس ممن يحرم على نفسه قتل النفس التي حرمها الله . وما قلناه أولا اوضح واجمع للمعاني .

ومن الغرائب ان هذه الحكمة العالمية من جملة مانسي بنو اسرائيل من أحكام دينهم ، اذ فقدت التوراة ثم كتبوا ما بقي في حفظهم من أحكامها . فاما قصة ابني آدم فهي في الفصل الرابع من سفر التكوين ، وملخصها ان قايين لما قدم قربانا للرب من ثمرات الأرض ، وقدم هابيل قربانا من أبكار غنمه ، ونظر الرب الى هابيل وقربانه دون اخيه ، اغتاظ قايين وقتل هابيل ، فسأله الرب عنه : اين هو؟ فأجاب : لا أعلم وهل أنا حارس لأخي ؟ فلغنه الرب ؟ وطرده عن وجه الأرض ! فقدم واسترحم الرب وخاف ان يقتله كليل من وجده !! (١٥) - فقال له الرب

لذلك كل من قتل قايين فسبعة أضعاف ينتقم منه ، وجعل الرب لقايين علامة لكي لا يقتله كل من وجده (!!) فخرج قايين من لدن الرب وسكن في أرض نود شرقي عدن !!) وفي الفصل التاسع منه أن نوحا قال لابنيه (٦) سافك دم الانسان بالانسان يسفك دمه ، لأن الله على صورته عمل الانسان) وفي الفصل الحادي والعشرين من سفر الخروج ان من قتل انسانا عمدا يقتل ، ومن بغي على صاحبه ليقتله بغدر « فمن عند مذبحي تأخذه الموت » ومن ضرب أباه أو أمه أو شتمهما أو سرق إنسانا و باعه أو وجد في يده يقتل . فأسباب القتل عندهم كثيرة ، ولم تكن هذه الشدة رادعة لهم عن القتل بغير حق حتى قتل الانبياء ، فهل يكفر عليهم ما كانوا عزموا عليه من قتل النبي المصطفى غدرا ؟ لا ، لا . ولهذا قال تعالى فيهم :

﴿ ولقد جاءتهم رسالتنا بالبينات ثم إن كثيرًا منهم بعد ذلك في الأرض لمسرفون ﴾ أي لم تعز عنهم بينات الرسل ولا هذبت نفوسهم ، بل كان كثير منهم بعد ذلك الذي ذكر من التشديد عليهم في أمر القتل ومن عجي الرسل بالبينات يسرفون في الأرض بالقتل وسائر ضروب البغي . أكد إثبات وصف الاسراف لكثير منهم تأكيداً بعد تأكيد ، لأن تشديد الشريعة وتكرار بينات الرسل كانت تقتضي عدم ذلك أو ندوره . والحكم على الكثير دون جميع الأمة من دقة القرآن في الصدق وتحديد الحقائق . وهذا الرسوخ في الاسراف لا يمكن ان يعمر افراد الأمة ، والناس يطلقون وصف الكثير على الجميع في الغالب . والاسراف مجاوزة الحد في العمل ، أي حد الحق والمصلحة ، ويعرف ذلك بالشرع في الامور الشرعية ، وبالعدل والعرف في غير ذلك وفي القوم الذين ليس لهم شرع . وكل ما يتجاوز فيه الحد يفسد . والاصل في معنى الاسراف الافساد ، فهو من السرفة وهي (بالضم) الدودة التي تأكل الشجر والخشب . واذا كان الاسراف في فعل الخير يجعله شراً ، كالنفقة الواجبة والمستحبة التي تذهب بالمال كله ، فتفسد على صاحبها أمر معاشه . فما بالك بالاسراف في الشر ، وهو المبالغة وتجاوز ما اعتاده الاشرار فيه ؟ وأما قوله تعالى في سورة بني اسرائيل (فلا يسرف في القتل) فهو نهي لولي المقتول أن يتجاوز حد القصاص الى قتل غير القاتل ، أو تعذيب القاتل والتمثيل به .

وا كبر العبر في الآية ان قصة ابني آدم اقدم قصة تدلنا على أن الحسد كان مثار اول جناية في البشر ، ولا يزال هو الذي يفسد على الناس امر اجتماعهم - من اجتماع العشيرة في الدار - الى اجتماع القبيلة ، الى اجتماع الدولة . فترى الحاسد تثقل عليه نعمة الله على أخيه في النسب أو الجنس أو الدين وهو لم يتعرض لمثلها لينالها ، فيبغي على أخيه ولو بما فيه شقاؤه هو . وأكبر الموانع لارتقاء المسلمين الآن هو الحسد والعياذ بالله تعالى من اهله لعنة الله عليهم ، لان الامم لا ترثني الا بنهوض المصالحين بها ، وكلما قام فيها مصلح تصدى الحاسدون لاحباط عمله .

من قرأ الآية وفهم ما فيها من تقليل تحريم القتل بغير حق ، وكون هذا الحق لا يعمدو القصاص ومنع الافساد في الارض ، يتوجه ذهنه لاستنباط العقاب الذي يؤخذ به المفسدون حتى لا يتجرأ غيرهم على مثل فعلهم ، فبين الله ذلك العقاب بقوله:

(٣٦) إِنَّمَا جَزَاءُ الَّذِينَ يُحَارِبُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَيَسْعَوْنَ فِي الْأَرْضِ فَسَادًا أَنْ يُقَتَّلُوا أَوْ يُصَلَّبُوا أَوْ تُقَطَّعَ أَيْدِيهِمْ وَأَرْجُلُهُمْ مِنْ خَلْفٍ أَوْ يُنْفَوْا مِنَ الْأَرْضِ . ذَلِكَ لَهُمْ خِزْيٌ فِي الدُّنْيَا ، وَلَهُمْ فِي الْآخِرَةِ عَذَابٌ عَظِيمٌ (٣٧) إِلَّا الَّذِينَ تَابُوا مِنْ قَبْلِ أَنْ تَقْدِرُوا عَلَيْهِمْ ، فَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ

اختلف نقلة التفسير المأثور فيمن نزل فيهم هاتان الآيتان ، على ما هو ظاهر من انصاهما بما قبلهما اتم الاتصال . روى أحمد والبخاري ومسلم واصحاب السنن عن أنس ان ناسا من عكل وعرينة قدموا على النبي (ص) وتكلموا بالاسلام ، فاستوخوا (١) المدينة فأمرهم النبي (ص) بدود (٢) وراع ، وأمرهم ان يخرجوا

(١) استوخوا المدينة معناه وجدوها وحة ، أي رديئة المناخ ، والوخم بالتحريك حصول التخم ، وهي سوء الهضم وقساد الطعام في الجوف . وأصل هذه المادة قولهم : أرض وخسة (بفتح الهمزة) وسكون الثاني وكسره) أي لا ينجم كلاًها . وفي رواية اجتووها بدل استوخواها . أي كرهوا الإقامة فيها ولعلها لما لهم من سوء النية ، فانه يقال اجتوى البلدة اذا كره الإقامة فيها وان كان في نعمة ، ويحتمل انهم احتالوا بدعوى الوخم وسوء الهضم اذ عللوا ذلك بأنهم أهل ضرع لا أهل وبف ولكن روي انهم كانوا مرضى (٢) الدود من الابل كالبلع وهو من ٢ الى ٩ واستعمل في اجمع مطلقا ، وقيل هو خاص بالاناث

فليشربوا من أبوالها وألبانها . فانطلقوا حتى اذا كانوا بناحية الحرة كفروا بعد اسلامهم ، وقتلوا راعي النبي (ص) واسنقوا الذود . فبلغ ذلك النبي (ص) فبعث الطالب في آثارهم ، فأمر بهم فسمروا أعينهم (١) وقطعوا أيديهم ، وتركوا في ناحية الحرة حتى ماتوا على حالهم . زاد البخاري ان قتادة الراوي للحديث عن أنس قال : بلغنا ان النبي (ص) بعد ذلك كان يبحث على الصدقة وينهى عن المثلة . وفي رواية لاحد والبخاري وأبي داود قال قتادة فخذني ابن سيرين أن ذلك كان قبل ان تنزل الحدود (أي في الآية التي نحن بصدد تفسيرها) وروى أبو داود والنسائي عن أبي الزناد أن رسول الله (ص) لما قطع الذين سرقوا قنقه وسلم أعينهم بالغار ، عاتبه الله في ذلك فانزل « إنما جزاء الذين يحاربون الله ورسوله ويسعون في الأرض فسادا ان يقتلوا أو يصلبوا » الآية . وفي القصة روايات أخرى مفصلة . ومنها انه أباح لهم إبل الصدقة كلها في غدوها ورواحها

وروى أبو داود والنسائي عن ابن عباس في الآية قال : نزلت في المشركين منهم ، من تاب قبل أن يقدر عليه لم يكن عليه سبيل ، وليست تحرز هذه الآية الرجل المسلم من الحد ان قتل أو أفسد في الأرض ، أو حارب الله ورسوله ، ثم لحق بالكفار قبل أن يقدر على عليه ، لم يمنعه ذلك ان يقام فيه الحد الذي أصابه . (ومثله عند ابن جرير عن الحسن) وروى ابن جرير والطبراني في الكبير عن ابن عباس أيضا انه قال : كان قوم من أهل الكتاب بينهم وبين رسول الله (ص) عهد وميثاق ، فنتقضوا العهد ، وأفسدوا في الأرض ، فخير الله بينهم ، ان شاء ان يقتل وان شاء ان يقطع أيديهم وأرجلهم من خلاف ، وفي بعض الروايات زيادة الا من أسلم قبل أن يؤخذ . وروى ابن جرير أيضا ما تقدم من كون الآية نزلت عتابا للنبي (ص) على سحل أعين العرنيين وقطع أيديهم وتركها بدون حسم فكانت الآية تحريما للمثلة عند هؤلاء . على انه ثبت انه كان (ص) ينهى عن المثلة قبل نزول المائدة . وروى عن آخرين انه (ص) كان أمر بسحل أعينهم وقطعهم كما

(١) سمرها كلها بمسامير الحديد الحماة . وفي رواية فسملوا وهي بمعنى الأولى

فعلوا بالرأي المسلم - وفي بعض الروايات الرعاة بالجمع - فنزلت الآية فترك ذلك ولم يفعله .

وقد اختلف العلماء في حكم هذه الآية ، فقال بعضهم انه خاص بمثل من نزلت فيهم من الكفار مطلقا ؟ او الذين غدروا من اليهود ، أو الذين خدعوا النبي والمسلمين بإظهار الاسلام حتي اذا تمكنوا من الافساد بالقتل والسلب عادوا الى قومهم وأظهروا شرهم معهم . وذهب أكثر الفقهاء الى انها خاصة بمن يفعلون هذه الافعال من المسلمين ، وكأنهم اعتدوا بما أظهره العريون من الاسلام . ورووا عدة روايات في تطبيق الآية على الخوارج ، بل قالوا انها نزلت فيهم .

والظاهر المنبادر بصرف النظر عن الروايات المتعارضة انها عامة لكل من يفعل هذه الافعال في دار الاسلام اذا قدرنا عليهم وهم متلبسون بها بالفعل او الاستعداد . وقد قال الذين جعلوها خاصة بالمسلمين : ان أحكام الكفار في الحرب معروفة بالنصوص والعمل ، وليس فيها هذه الدرجات في العقاب . وجوابه ان هذا العقاب خاص بمن فعل مثل أفعال العريين ، فلا يقتضي ذلك ان يتبع في حرب كل من حاربنا من الكفار . وقال بعضهم : ان استثناء من تابوا قبل القدرة عليهم دليل على ارادة المسلمين ، لان الكفار لا يشترط في توبتهم ان تكون قبل القدرة عليهم . ويجاب عن هذا بأن التوبة من هذا الافساد هي التي يشترط فيها ان تكون قبل القدرة عليهم ، لا التوبة من الكفر .

ومجموع الروايات في قصة العريين تفيد انهم جعلوا الاسلام خديعة للسلب والنهب ، وانهم سملوا أعين الرعاة ثم قتلوهم ومثلوا بهم ، وفي بعضها انهم اعتدوا على الاعراض أيضا . وان النبي (ص) عاقبهم بمثل عقوبتهم عملا بقوله تعالى (وجزاء سيئة سيئة مثلها) وقوله (فمن اعتدى عليكم فاعتدوا عليه بمثل ما اعتدى عليكم واتقوا الله) ان صح أن الآية نزلت بعد عقابهم . ولم يعف عنهم كعادته لئلا ينجروا على مثل فعلتهم امثالهم من اعراب المشركين وغيرهم ، فأراد بذلك القصاص وسد الشريعة ، وأن الله تعالى انزل الآية بهذا التشديد في العقاب على مثل هذا الافساد ، لهذه الحكمة ، وهي سد ذريعة هذه المفسدة ، ولكنه حرم مع ذلك كله

المائة ، وهي تشويه الاعضاء . ولا مفسدة اشد وأقبح من سلب الامن على النفس والاعراض والاموال الناطقة والصامتة . فرب عصابة من المفسدين تسلب الامان والاطمئنان من اهل ولاية كبيرة . ورب عصابة مفسدة تعاقب بهذه العقوبات المنصوصة في الآية فتطهر الارض من أمثالها زمنا طويلا .

والتشديد في سدّ الذرائع ركن من اركان السياسة لا تزال جميع الدول تحافظ عليه ، حتى ان بعضهم يحكم الوهم فيه . ومن الأمر الإدّ ، ما اجتريته انكلترة في مصر بهذا القصد ، اذ مر بقرية (دنشواي) منذ سنين قليلة افراد من جند الانكليز كانوا يهيدون الحمام عند بيدها (١) فتخاصموا مع أصحاب الحمام وتضاربوا ، فعظم على الانكليز تجرؤ الفلاح المصري ، على ضرب الجندي الانكليزي ، ففقدوا المحكمة العرفية لهاكمة أولئك الفلاحين برئاسة بطرس باشا غالي ، فحكمت على بعض أولئك الفلاحين بأن يصلبوا ويعذبوا بالضرب بالسياط (الكرايج) ذات العقد حتى تنانئ لحومهم ، وأن يبقوا مصلوبين بعد موتهم مدة طويلة ، وأن يكون ذلك على أعين أهليهم وأعين الناس ، ونفذ الحكم . وقد أنكر هذه القسوة واستفظعها الناس حتى بعض أحرار الانكليز في بلادهم وشتموا عليها في الجرائد وفي مجلس النواب . ومثل هذه الحادثة لا تعد من الخروج على ذي السلطان ، ولا من الفساد في لأرض . ولكن قصد الانكليز بالقسوة فيها أن لا يتجرأ أحد على مقاومة جندي انكليزي وان اعتدى . فابن هذا من عدل الاسلام . الذي ساوى خليفته عمر بن الخطاب بين ابن فاتح مصر وقائد جيشها وحاكمها العام (عمرو بن العاص) وبين غلام قبضي ، اذ تسابقا فسبق القبطي ابن الحاكم فصنعه هذا وقال : أنسبني وانا ابن الاكرمين ؟ فلما رفع الأمر الى عمر (رض) لم يرض الا ان يصفع القبطي ابن الفاتح الحاكم كما صفعه . وقال لعمر كلفته الذهبية المشهورة : يا عمر ! منذ كم تعبدتم الناس وقد ولدتهم امهاتهم احرارا ؟ ولكن المسلمين لما تركوا حكم الاسلام صاروا يطلبون من الانكليز ومن دون الانكليز ان يعلموهم العدل وقوانينه !!

(١) دنشواي قرية من المنوفية . والبيدر محل دوس الخصيد واستخراج الحب

والفساد) واشتروا فيها شروطا سنشير الى المهم منها .

أما كون هذا النوع من العدوان محاربة لله ورسوله فلا أنه اعتداء على شريعة السلم والأمان ، والحق والعدل الذي أنزله الله على رسوله ، فمحاربة الله ورسوله هي عدم الأذعان لدينه وشرعه في حفظ الحقوق ، كما قال تعالى في المصيرين على أكل الربا (فاذنوا بحرب من الله ورسوله) وليس معناه محاربة المسلمين ، كما قال بعض المفسرين . فمن يذنوا للشرع فيما يخاطبهم به في دار الإسلام (١) يهدون محاربين لله ورسوله عليه السلام ، فيجب على الاسم ، الذي يقيم العدل ويحفظ النظام ، ان يقاتلهم على ذلك (كما فعل الصديق رضي الله عنه بمناذبي الزكاة) حتى يفيئوا ويرجعوا الى أمر الله ، ومن رجع منهم في أي وقت يقبل منه ويكف عنه . ولكن اذا امتنعوا على امام العدل المقيم للشرع ، وعثوا إفسادا في الارض ، كان جزاؤهم ما بينه الله في هذه الآية . فقوله تعالى « ويسعون في الارض فسادا » مقم لما قبله ، أي يسعون فيها سعي فساد ، أو مفسدين في سعيهم لما صالح من أمور الناس ، في نظام الاجتماع وأسباب المعاش .

والفساد ضد الصلاح ، فكل ما يخرج عن وضعه الذي يكون به صالحا نافعا يقال انه قد فسد . ومن عمل عملا كانت سببا لفساد شيء من الاشياء يقال انه أفسده ، وإزالة الامن على النفس او الاموال او الاعراض ، ومعارضة تنفيذ الشريعة العادلة وإقامتها — كل ذلك افساد في الارض . روى عبد بن حميد وابن جرير عن مجاهد ان الفساد هنا الزنا والسرقه وقتل الناس وإهلاك الحرث والنسل . وكل هذه الاعمال من الفساد في الارض ، واستشكل بعض الفقهاء قول مجاهد بأن هذه الذنوب والمقاصد لها عقوبات في الشرع غير ما في الآية ، فلزنا والسرقه والقتل حدود ، وإهلاك الحرث والنسل يقدر بقدره وبضمنه القاعلي ، ويعززه الحاكم بما يؤديه اليه اجتهاده . وفات هؤلاء المسترضين ان المقاب المنصوص في الآية خاص بالمحاربين من المفسدين ، الذين يكثررون اولي الامر ، ولا يذعنون لحكم الشرع ، وتلك الحدود إنما هي للسارقين والزناة افرادا ، الخاضعين لحكم الشرع

(١) الشرع يخاطب المسلم بحقوق الله والناس ، والذي والطامع بحقوق الناس فقط .

فعلا ، وقد ذكر حكمهم في الكتاب العزيز بصيغة اسم الفاعل المفرد كقوله (والسارق والسارقة فاقطعوا ايديهما * الزانية والزاني فاجلدوا كل واحد منهما مائة جلدة) وهم يستخفون بأفعالهم ، ولا يجهرون بالفساد حتى ينتشر بسوء القدوة بهم ، ولا يؤفون له العصائب ايمعوا انفسهم من الشرع بالقوة . فهذا لا يصدق عليهم أنهم محاربون الله ورسوله ومفسدون ، والحكم هنا منوط بالوصفين معا . واذا أطلق الفقهاء لفظ المحار بين قائما يعنون به المحاربين النفسدين . لان الوصفين متلازمان . ولا تتحقق محاربة الله ورسوله ، بمحاربة الشرع ومقاومة تنفيذه ، وافساد النظام على اهله ، الا في دار الاسلام ، وثا كظار في دار الحرب احكام أخرى كما قال الفقهاء ، واحكامهم تذكر في كتاب الجهاد لا في كتاب المحاربة او الحاربة كما تقدم . وقد فطن لهذا المنى بعضهم ولم يتضح له تمام الاتضاح فاشترط ان يكون المحاربون المفسدون من المسلمين كما تقدم . والصواب ان يكون إفسادهم في دار الاسلام ، ولا فصل حينئذ فيهم بين ان يكونوا مسلمين او ذميين او معاهدين أو حربيين ، كل من قدرنا عليه منهم نحكم بينهم بهذه الآية .

وقد اختلف الفقهاء في تعريف المحاربين فروى ابن جريز وغيره عن مالك ابن أنس انه قال : المحارب عندنا من حمل السلاح على المسلمين في مصر او خلاء ، فيمكان ذلك منه على غير نائرة كانت بينهم ولا دخل ولا عداوة ، قاطعا للسبيل والطريق والديار ، مختميا لهم بسلاحه . وذكر ان من قتل منهم قتله الامام ، ليس لولي المقتول فيه عفو ولا قود .

وقال ابن المنذر : اختلفت الرواية في مسألة اثبات المحاربة في مصر عن مالك فأثبتها مرة ونفاها أخرى . تقول : والصواب الإثبات لأنه المعروف في كتب مذهبه . وانما اشترط انتهاء العداوة وغيرها من الأسباب ليتحقق كون ذلك محاربة للشرع ومقاومة للسلطة التي تنفذه . وفي حاشية المنع من كتب الخبابة تلخيص لمذاهب الفقهاء في ذلك هذا نصه :

«يشترط في المحاربين ثلاثة شروط (١) أن يكون معهم سلاح ، فان لم يكن معهم سلاح فليسوا محاربين لأنهم لا يمتنعون من بعضهم . ولا نل في هذا خلافا . فان

عرضوا بالمعصي والحجارة فهم محاربون وهو المذهب وبه قال الشافعي وأبو ثور . وقال أبو حنيفة ليسوا محاربين (٢) ان يكون ذلك في الصحراء ، فان فعلوا ذلك في البنيان لم يكونوا محاربين في قول الخرقى ، وجزم به في الوجيز ، وبه قال أبو حنيفة والثوري واسحق ، لأن الواجب يسمى حد قطاع الطريق ، وقطع الطريق إنما هو في الصحراء ، ولأن في المهر يلحق الغوث غالباً فتذهب شوكة المعتدين ويكونون مختلسين . والمختلس ليس بقطاع ولا حد عليه . وقال أبو بكر : حكمهم في المهر والصحراء واحد . وهو المذهب . وبه قال الأوزاعي والليث والشافعي وأبو ثور : لتناول الآية بعمومها كل محارب ، ولأنه في المهر أعظم ضرراً فكان أولى (٣) ان يأتوا مجاهرة ويأخذوا المال قهراً ، فاما ان أخذوه مختفين فهم سراق ، وان اختطفوه وهربوا فهم متبهمون لا قطع عليهم ، وكذلك ان خرج الواحد والاثنان على آخر قافلة فاستلبوا منها شيئاً ، لأنهم لا يرجعون الى منعة وقوة . وان خرجوا على عدد يسير فقهرهم فهم قطاع طريق ، اهـ

قال بعض المفسرين المستقلين بالفهم : ان أكثر الشروط التي اشترطها الفقهاء في هذا الباب لا يوجد لها أصل في الكتاب ولا في السنة . ونحن نقول : ان الآية تدل دلالة صريحة على ان هذا العقاب خاص بمن يفسدون في الأرض ، بالسلب والنهب أو القتل ، أو اهلاك الحرث والنسل ، ومثل ذلك أو منه الاعتماد على الاعراض ، اذا كانوا محاربين لله ورسوله ، بقوة يتمتعون بها من الإذعان والخضوع لشرعه ، ولا يتأتى ذلك الا حيث يقام شرعه العادل من دار الاسلام . فمن اشترط حملهم السلاح أخذ شرطه من كون القوة التي يتم بها ذانك الامران إنما هي قوة السلاح . وهو او قيل له انه يوجد أو سيوجد مواد تفعل في الافساد والاعدام وتخرب الدور ، وكذا في الحماية والمقاومة اشد مما يفعل السلاح (كالديناميت المعروف الآن) ألا تراه في حكم السلاح ؟ يقول : بلى . ومن اشترط خارج المهر ، راعى الاغلب ، أو أخذ من حال زمنه ان المهر لا يكون فيه ذلك . وما اشترط احد شرطاً غير صحيح أو غير مطرد الا وله وجه انزعجه منه .

أما ذلك الجزاء الذي يعاقب به أمثال هؤلاء المفسدين بالقوة فهو أن يقتلوا

أو يصلبوا أو تقطع أيديهم وأرجلهم من خلاف أو ينفوا من الأرض ۝ التقتيل هو التكثير أو التكرار أو المبالغة في القتل ، فأما معنى التكرار أو التكثير فلا يظهر إلا باعتبار الافراد ، كأنه يقول : كلما ظفرتم بمن يستحق القتل منهم فاقتلوه . وأما المبالغة فتظهر بكون القتل حتما لا هواده فيه ولا عفو من ولي الدم ، وقد صرح بعض الفقهاء بأن المحار بين المفسدين إذا قدرنا على القاتل منهم تقتله وإن عفا عنه ولي الدم أو رضي باندية . والتصليب التكرار أو المبالغة في الصلب ، فيقال فيه ما قيل في التقتيل . ويمكن تكرار صلب الواحد على قول من قال : إن الصلب يكون بعد القتل لأجل العبرة ، فيصلب المجرم في النهار وتحفظ جثته ليلا ، ثم يصلب في النهار قال الشافعي يصلب بعد القتل ثلاثة أيام . والظاهر أنهم يصلبون أحياء لميتوا بالصلب كما قال الجمهور ، والإلم يمكن الصلب عقوبة ثانية . وأصل معنى الصلب (بالتحريك) والتصليب في اللغة الودك (الدهن) أو ودك العظام التي بعد صلب الظهر جذع شجرتها ، والصيد الذي يخرج من بدن الميت . قال في اللسان : والصاب مصدر صلبه يصلبه (بكسر اللام) صلبا ، وأصله من الصلب وهو الودك أو الصيد ... والصاب هذه القتلة المعروفة مشتق من ذلك ، وقد صلبه يصلبه صلبا ، وصلبه ، شدد للتكثير ... والصليب المصلوب اه ويعني بالقتلة المعروفة أن يرتبط الشخص على خشبة أو نحوها منتصب القامة ممدود اليدين حتى يموت . وكانوا يطعنون المصابوب ليمجلوا موته . والشكل الذي يشبه المصلوب يسمى صليبا .

وأما تقطيع الأيدي والأرجل من خلاف ، فمعناه إذا قطعت اليد اليمنى تقطع الرجل اليسرى . وفي هذا نوع ما من التكرار فصيغة التفعيل فيه أظهر مما قبله . وما قطع من يد أو رجل يحسم في الحال كما جرى عليه العمل . والحسم كي العضو المقطوع بالنار أو بالزيت وهو بفلي لكيلا يستنزف الدم ويموت صاحبه . وفي معنى الحسم كل علاج يحصل به المراد ، وربما كان الأفضل ما كان أسرع تأثيرا وأقل إيلاما وأسلم عاقبة ، محلا بحديث « إن الله كتب الإحسان على كل شيء » . فإذا قتلتم فأحسنوا القتلة ، وإذا ذبحتم فأحسنوا الذبحة ، وليحد أحدكم شفرته ، وليرح ذبيحته » رواه أحمد ومسلم وأصحاب السنن الأربعة عن شداد بن أوس

واما النفي من الأرض فيحتمل لفظ الآية فيه ان يكون عقوبة معطوفة على ما قبلها . وان يكون «أو» بمعنى «الا ان» أي جزاؤهم ما ذكر قبل الا ان ينفوا من الأرض بالمطاردة ويخرجوا من دار الاسلام الى دار الحرب التي لا حكم ولا سلطان للاسلام فيها . وهذا قول ابن عباس رواه ابن جرير عنه وعن السدي . وعن الليث بن سعد ومالك بن أنس أنهم يطلبون حتى يؤخذوا أو يضطروهم الطلب الى دار الكفر والحرب اذا كانوا مرتدين . وأن المسلم لا يضطر الى الدخول في دار الكفر . والمعنى على القول الاول المختار أن ينفي المحاربون من بلدهم أو قطرهم الذي أفسدوا فيه الى غيره من بلاد الاسلام — أي اذا كانوا مسلمين ، فاذا كانوا كفارا جاز نفيهم الى بعض بلاد الاسلام والى بلاد الكفر ، لأن لفظ الأرض في الآية يحتمل ان يكون التعريف فيه لبلاد الاسلام ، وان يكون لما وقع فيه الفساد منها . وحكمة نفيهم الى غير تلك الأرض وراء كون النفي عقابا ظاهرة ، وهي ان بقاءهم في الأرض التي أفسدوا فيها يذكركم ويذكروا أهلها دائما بما كان منهم ، وهي ذكرى سيئة قد تعقب ما لاخير فيه . وروى ابن جرير هذا التفسير للنفي عن سعيد بن جبير وعمر بن عبد العزيز . وقيل : ينفي الى بلد آخر فيسجن فيه الى ان تظهر توبته ، وهو رواية ابن القاسم عن مالك . وقيل : ان النفي هو السجن وهو مذهب أبي حنيفة ، وهو اغرب الاقوال . فالجس عقوبة غير عقوبة النفي والاخراج من الأرض تحتاج الى دليل . والمقام مقام بيان حدود الله لا التمهيز المفوض الى أولي الامر . وقد ورد ذكر العقوبتين في بيان الله لنبيه ما كان يكيد له المشركون بمكة ، وذلك قوله تعالى في سورة الانفال (٨: ٣٠) واذا جئكم بك الذين كفروا ليثبتوك اؤقتلوك أو يخرجوك) روى أصحاب التفسير المأثور ان عمه أبا طالب سأله : هل تدري ما أتمروا بك ؟ قال (س) «يريدون ان يسجنوني أو يقتلوني أو يخرجوني» هذه أربع عقوبات للمحاربين المفسدين في الأرض ، اختلف علماء السلف في كيفية تنفيذها فقال بعضهم : هي للتخيير ، فللإمام ان يحكم على من شاء من المحاربين المفسدين عند التمكن منهم بما شاء منها ، وقال الجمهور : انها لتفصيل انواع العقاب لا للتخيير ، جعل

(تفسير القرآن)

« ٤٦ »

(الجزء السادس)

الله لهذا الافساد درجات من العقاب لأن افسادهم متفاوت، منه القتل ومنه السلب ومنه هتك الاعراض ، ومنه اهلاك الحرث والنسل - أي قطع الشجر وقلع الزرع وقتل المواشي والدواب - ومنهم من يجمع بين جريمتين أو أكثر من هذه المفاسد. فليس الإمام مخيراً في معاقبة من شاء منهم بما شاء منها ، بل عليه ان يعاقب كلا بقدر جرمه ودرجة إفساده ، ثم اختلفوا في تقدير هذه العقوبات بقدر الجرائم اختلافاً كثيراً ، وجاءوا فيه بفروع كثيرة ترجع الى الرأي والاجتهاد في التقدير ومراعاة ماورد من الحدود على بعض هذه الاعمال ، كقتل القاتل ، وقطع أخذ المال لأنه كالسارق ، والجمع بين القتل والصلب ، لمن جمع بين القتل والسلب ، والنفي لمن أخاف السبيل ولم يقتل ولا أخذ مالا . وقد روي هذا عن ابن عباس وبعض علماء التابعين . وأنت ترى أن الآية لا تدل عليه ولا تنفيه ، فهو اجتهاد حسن في كيفية العمل بها ، ولكنه غير كاف لأن المفسدين في الأرض بالقوة أعمالاً أخرى اشرنا الى أمثالها آنفاً . فاذا قامت عصابة مسلحة من الاشقياء بخطف العذارى أو المحصنات لأجل الفجور بهن ، أو بخطف الأولاد لأجل بيعهم أو فديتهم ، فلا شك أنها تعد من المحاربين المفسدين ، فما حكم الله فيهم ؟

ان الآية حددت لعقاب المفسدين بقوة السلاح والعصبة أربعة انواع من العقوبة وترك لا ولي الأمر الاجتهاد في تقديرها بقدر جرائمهم ، فلا هي خبرت الامام بأن يحكم بما شاء منها على من شاء بحسب هواه ، ولا هي جعلت لكل مفسدة عقوبة معينة منها . والحكمة في عدم تعيين الآية وتفصيلها للفروع والجزئيات هي ان هذه المفاسد كثيرة وتختلف باختلاف الزمان والمكان ، وضررها يختلف كذلك . والفروع تسكن فيها . حتى ان تفصيلها لا يمكن الا في صحف كثيرة . ومن خصائص القرآن أنه كتاب هداية روحية ، ليس لأحكام المعاملات الدنيوية منه الا الحظ القليل ، اذ وكل أكثرها الى أولي الامر من المؤمنين ، وبين - بإيجازه المعجز - الضروري منها بعبارة يؤخذ من كل آية منها ما يملأ عدة صحف ، كهذه الآية وآيات المواريث . والقاعدة في الاسلام أن مالا نص فيه بخصوصه يستنبط أولو الامر حكمه من النصوص والقواعد العامة في دفع المفاسد وحفظ المصالح . والعلماء

المستقلون من أولي الامر ، فلهذا بينوا ما وصل اليه اجتهادهم ، ليسهلوا على الحكام من أولي الامر فهم النصوص ، ويمهدوا لهم طرق الاجتهاد . ولهذا اختلفت الاقوال . واو كان مسلمو هذا العصر كسلفي السلف لفعل أئمتهم كما كان يفعل عمر بن الخطاب في خلافته من جمع أولي الامر (أهل الحل والعقد من العلماء وكبراء الصحابة) للتشاور في كل ما لا نص فيه ولا سنة متبعة . ولاستشاروهم في تقدير هذه العقوبات بقدر تأثير المفسد وضررها . وانفذوا ما يتقرر بعد الشورى في كل ما حدث من فروع هذه المفاصد . (راجع تفسير « ٤ : ٥٨ اطيعوا الله وأطيعوا الرسول وأولي الامر منكم » ص ١٨١ - ٢٢١ ج ٥)

وعلم بهذا الذي قررناه ان كل قول قاله علماء السلف له وجه ، وان رد بعضهم قول بعض . فمن قال ان الامام مخير فوجه ما يدل عليه العطف بأو ، لا يعني بالاختيار ان له الحكم بالهوى والشهوة ، بل بالاجتهاد ومراعاة ما تدرأ به المفسدة ، وثقوم المصلحة ، ولا يناق في ذلك المشاورة في الامر ، كيف وهي القاعدة الاساسية للحكم ؟ ومن وضع كل عقوبة بازاء عمل من اعمال المفسدين فانما بين رأيه واجتهاده في الحكم الذي يدرأ المفسدة وثقوم به المصلحة ، كما يبينون فهمهم واجتهادهم في غير ذلك من المسائل ، ولا يوجبون بل لا يجيزون لاحد من حاكم أو غيره ان يتخذ فهمهم أو رأيهم ديناً يتبع ، وانما هو إعانة للباحث والناظر على العلم ، فان المستقل في طلب العلم اذا نظر في مسألة لم يعرف لغيره رأياً فيها ، يكون مجال نظره أضيق من مجال من عرف أقوال الناس وآراءهم ، وكم من عالم مجتهد قال في مسألة قولاً ثم رجع عنه بعد وقوفه على قول غيره من العلماء ، إما الى رأيهم وإما الى رأي جديد ؟ وعلى هذه القاعدة كان للشافعي مذهب قديم ومذهب جديد . فلا يفرق قول بعض العلماء المستقلين إن أكثر ما قالوه ليس له أصل من كتاب ولا سنة (١) اذا علمت هذا فهاك أشهر أقوال الفقهاء في المسألة . قال صاحب (المقنع) من كتب الخنابلة في باب قطاع الطريق : واذا قدر عليهم فمن كان منهم قد قتل من يكافئه واخذ المال قتل حتما وصلب حتى يشتهر ، وقال أبو بكر (من فقهاءهم)

(١) هو صديق حسن خان رحمه الله تعالى قال هذا في تفسيره فتح البيان

بصلب قدر ما يقع عليه اسم الصلب . وعن أحمد انه يقطع مع ذلك . وان قتل من يكافئه فهل يقتل ؟ على روايتين ، الخ ما ذكره وهو مثل الذي عزوناه الى ابن عباس مع تفصيل وذكر روايات مختلفة في المذهب . وقال محشيہ ما نصه :

« قوله واذا قدر عليهم الخ هذا هو المذهب وروى نحوه عن ابن عباس . وبه قال قتادة وابو مجلز وحاد واليث والشافعي . وذهب طائفة الى ان الامام مخير فيهم بين القتل والصلب والقطع والنفي ، لأن « أو » تقتضي التخيير . وبه قال سعيد ابن المسيب وعطاء والحسن والضحاك والنخعي وابو الزناد وأبو ثور وداود . وقال مالك اذا قطع الطريق فرآه الامام جلدا ذا رأي قتله ، وان كان جلدا لا رأي له قطعه . ولم يعتبر فعله . اه أي ان مالكا يعتبر حال قاطم الطريق في العقاب لاعمله وحده . والجلد القوي صاحب الثبات ، فاذا اجتمعت القوة مع الرأي والتدبير كان الفساد أقوى والعاقبة شرا . وذكر الشوكاني في نيل الاوطار اقوالا كثيرة للعلماء في ذلك منها اقوال ائمة الزيدية فليراجعها من شاء »

قال تعالى ﴿ ذلك لهم خزي في الدنيا ، ولهم في الآخرة عذاب عظيم ﴾ أي ذلك الذي ذكر من العقاب خزي لاوائك المحاربين المفسدين أي ذل وفضيحة . لهم - في الدنيا ، ليكونوا عبرة لغيرهم من المفسدين . وقال « لهم خزي » ولم يقل « خزي لهم » ليفيد انه خاص بهم دون الافراد الذين يعملون شل عملهم من غير ان يكونوا محاربين ومعتزين بالقوة والعصية . ثم ان عذابهم في الآخرة يكون عظيما بقدر تأثير افسادهم في تدنيس ارواحهم وتدنيس أنفسهم ، وباله من تأثير !

﴿ الا الذين تابوا من قبل ان تقدروا عليهم ﴾ استثنى الله تعالى من المحاربين المفسدين في الأرض - الذين حكم عليهم بأشد الجزاء في الدنيا وتوعدهم بالعذاب العظيم في الآخرة - من يتوبون منهم قبل القدرة عليهم ، ويمكن أولي الأمر من عقابهم ، فان توبتهم وهم في قوتهم ومنعتهم ، جديرة بأن تكون توبة نصوحا منشؤها العلم بقبح عملهم والعزم على عدم العودة اليه ، لا الخوف من عقاب الدنيا . وهب انه الخوف من عقاب الدنيا : أليسوا قد تركوا الافساد ومحاربة شرع الله ورسوله ، وصاروا كسائر الناس ؟ بلى ! واذا لا يجمع لهم بين أشد عقاب الشرع

في الدنيا والعذاب العظيم في الآخرة ، ولذلك بين الله تعالى أنهم يصيرون بهذه التوبة أهلا لمغفرته ورحمته فقال ﴿ فاعلموا أن الله غفور رحيم ﴾ أي فاعلموا أنه تعالى يغفر لهم ما سلف ، ويرحمهم برفع العقاب عنهم . وهل الذي يرتفع عنهم عقاب الآخرة فقط كما قالوا في توبة السارق ؟ (وسأتي حده وحكمه بعد ثلاث آيات) أم يرتفع عنهم حق الله كله من عقاب الدنيا والآخرة ولا يبقى عليهم الا حقوق العباد ؟ وإذا لم يكن لمن سلب التائب أموالهم أيام افساده ان يطالبوه بها ، ولمن قتل منهم أحدا ان يطالبوه بدمه ، ولهم الخيار كغيرهم بين اقصاص والدية والعفو . أم تسقط عنهم حقوق الله كلها وحقوق العباد كلها أيضا ؟ احتمالات آخرها أضعفها ، وأوسطها اقواها ، وقد ثبت عن الصحابة اسقاط الحد عن تائب ولكن لم يرد أن أحدا تقاضى التائب حقا ولم يسمع له الامام • وإذا جاز اسقاط الحد مطلقا عن التائب فلا يجوز اسقاط المال عنه مطلقا . بل يتجه ان يقال . ان توبته لا تصح الا اذا أعاد الاموال المسلوقة الى أربابها • فاذا رأي أولو الامر اسقاط حق مالي عن المفسدين للمصلحة العامة وجب ان يضمونه من بيت المال .

وقد اختلف علماء السلف . في هؤلاء التائبين . فقليل انهم المحاربون المفسدون من الكفار ، اذا تابوا عن الكفر والحرب ، والفساد ودخلوا في الاسلام قبل القدرة عليهم . فهم الذين يسقط عنهم كل حق كان قبل الاسلام ، لانه يجب ما قبله مطلقا . رواه ابن جرير عن ابن عباس وعكرمة والحسن البصري ومجاهد وقتادة . وقيل انها في المحاربين من المسلمين . وروى ابن جرير ان حارثة بن بدر كان محاربا في عهد امير المؤمنين علي كرم الله وجهه فطلب من الحسن بن علي ثم من ابن جعفر (عليهم الرضوان) ان يستأمنه عليا فأبى عليه . فأتى سعيد بن قيس فقبله (قال الراوي) فلما صلى علي الغداة أتاه سعيد بن قيس فقال : يا أمير المؤمنين ماجزاء الذين يحاربون الله ورسوله ؟ فقرأ علي الآيتين ، فقال سعيد : وان كان حارثة بن بدر ؟ قال : وان كان حارثة بن بدر . قال فهذا حارثة بن بدر جاء تائبا فهو آمن ؟ قال نعم . قال فجاء به فبايعه وقبل ذلك منه وكتب به أمانا . ولكن ليس في الرواية ما يدل على اسقاط حقوق اساس . وقد اشترط بعضهم في التائب أن يستأمن الامام

فيؤمنه ، كما فعل حارثة . وقال بعضهم لا يشترط ذلك بل يجب على الامام أن يقبل كل تائب . ورووا في ذلك واقعة محارب جاء ابا موسى تائبا ، وكان عامل عثمان على الكوفة فقبل منه - وواقعة علي الاسدي الذي حارب وأخاف السبيل وأصاب الدم ثم سمع رجلا يقرأ (يا عبادي الذي اسرفوا على انفسهم لا تقنطوا من رحمة الله) الآية فاستعابها فاعادها القارىء ، فعمد سيفه وجاء المدينة تائبا بعد أن عجزت الحكومة والناس عنه ، فأخذ بيده أبو هريرة وجاء به والي المدينة مروان بن الحكم وقال له : لا سبيل لكم عليه ولا قتل . فترك من ذلك كله

﴿ خلاصة الآيتين وقتال البغاة وطاعة الأئمة ﴾

قد علم من التفصيل السابق أن هاتين الآيتين خاصتان بعقاب المحاربين المفسدين في الارض ، أي الذين يعملون في بلاد الاسلام أعمالا مخللة بالامن على الانفس والاموال والاعراض ، معتمدين في ذلك بقوتهم ، غير مدعين للشريعة باختيارهم . فيجب على الأئمة (الحكام) ان يطاردوهم ويتبعوهم ، فاذا قدروا عليهم عاقبوهم بتلك العقوبات ، بعد تقدير كل مفسدة بقدرها ، ومراعاة المصلحة العامة وسد ذريعة الفساد . ومن تاب قبل القدرة عليه لا يعاقب بما في هذه الآية وإنما حكمه حكم سائر الناس

وقد قلنا ان بعض العلماء قال : ان الآية نزلت في الخوارج . وأوردوا في هذا المقام ماورد من الاحاديث المنبئة بصفات الذين خرجوا على أمير المؤمنين علي كرم الله وجهه في عهد خلافته ، ولا يصح ذلك القول بحال من الاحوال ، وقد قاتل أمير المؤمنين الخوارج برأي من معه من علماء الصحابة ، ولم يعاملهم بعقوبات آية المحاربين المفسدين ، اذ لم يكن غرضهم الافساد في الارض ، ولا تخريب العمران وإزالة الامن . وإنما هم قوم خرجوا على الامام العادل بعد البيعة متأولين ، زاعمين انه زل عن صراط الحق ، وتجاوز تحكيم الشرع الى الرأي .

وقد اختلف علماء المسلمين في مسألة الخروج على أئمة الجور وحكم من يخرج ، لاختلاف ظواهر النصوص التي وردت في الطاعة والجماعة والعصية وتغيير المنكر ومقاومة

الظلم والبغي . ولم أرقولا لاحد جمع به بين كل ماورد من الآيات والاحاديث في هذا الباب ، ووضع كلا منها في الموضع الذي يقتضيه سبب وروده مراعىا اختلاف الحالات في ذلك ، مبينا مفهومات الالفاظ بحسب ما كانت تستعمل به في زمن التنزيل دون ما بعده . مثال هذا اللفظ « الجماعة » انما كان يراد به جماعة المسلمين التي تقيم أمر الاسلام باقامة كتابه وسنة نبيه (ص) ولكن صارت كل دولة أو إمارة من دول المسلمين تحمل كلمة الجماعة على نفسها ، وان هدمت السنة ، وأقامت البدعة ، وعطأت الحدود ، وأباححت الفجور . ومثال اختلاف الاحوال تعدد الدول ، فايها تجب طاعته والرفاء ببيعته ؟ واذا قاتل أحدها الآخر فايها يعد الباغى الذي يجب على سائر المسلمين قتاله حتى يفيى الى أمر الله ؟ كل قوم بطبقون النصوص على أهوائهم مهما كانت ظاهرة .

ومن المسائل المجمع عليها قولاً واعتقاداً : أنه لا طاعة لمخلوق في معصية الخالق ، « وأما الطاعة في المعروف » وان الخروج على الحاكم المسلم اذا ارتد عن الاسلام واجب . وان إباحة المجمع على نحره كالأزنا والسكر واستباحة إبطال الحدود وشرع ما لم يأذن به الله كفر وردة . وانه اذا وجد في الدنيا حكومة عادلة تقيم الشرع ، وحكومة جائرة تظلمه وجب على كل مسلم نصر الأولى ما استطاع . وانه اذا بفت طائفة من المسلمين على أخرى وجردت عليها السيف وتعدر الصلح بينهما فالواجب على المسلمين قتال الباغية المعتدية حتى تفيى الى أمر الله . وما ورد في الصبر على أئمة الجور الا اذا كفروا معارض بنصوص أخرى ، والمراد به اتقاء الفتنة ، وتفريق الكلمة المجتمعة ، وأقواها حديث « وان لا تنازع الأمر أهله ، إلا أن تروا كفر بواحا » قال النووي المراد بالكفر هنا المعصية - ومثله كثير - وظاهر الحديث ان منازعة الامام الحق في إمامته لنزعها منه لا يجب الا اذا كفر كفرا ظاهرا وكذا عماله وولاته . وأما الظلم والمعاصي فيجب إرجاعه عنها مع بقاء امامته وطاعته في المعروف دون المنكر ، والا خلع ونصب غيره . ومن هذا الباب خروج الامام الحسين سبط الرسول (صلى الله عليه وآله وسلم) على امام الجور والبغي ، الذي ولي أمر المسلمين بالقوة والمنكر ، يزيد بن معاوية خذله الله وخذل من اتصم له من الكرامية والنواصب .

يصلب قدر ما يقع عليه اسم الصلب . وعن أحمد انه يقطع مع ذلك . وان قتل من يكافئه فهل يقتل ؟ على روايتين ، الخ ما ذكره وهو مثل الذي عزوانه الى ابن عباس مع تفصيل وذكر روايات مختلفة في المذهب . وقال محبيه مانصه :
 « قوله واذا قدر عليهم الخ هذا هو المذهب وروى نحوه عن ابن عباس . وبه قال قتادة وابو مجلز وحامد والليث والشافعي . وذهبت طائفة الى ان الامام مخير فيهم بين القتل والصلب والقطع والنفي ، لأن « أو » تقتضي التخيير . وبه قال سعيد ابن المسيب وعطاء والحسن والضحاك والنخعي وابو الزناد وأبو ثور ودادود . وقال مالك اذا قطع الطريق فرآه الامام جلدا ذا رأي قتله ، وان كان جلدا لا رأي له قطعه . ولم يعتبر فعله . اه أي ان مالكا يعتبر حال قاطم الطريق في العقاب لا عمله وحده . والجلد القوي صاحب الثبات ، فاذا اجتمعت القوة مع الرأي والتدبير كان الفساد أقوى والعاقبة شرا . وذكر الشوكاني في نيل الاوطار اقوالا كثيرة للعلماء في ذلك منها اقوال ائمة الزيدية فليراجعها من شاء

قال تعالى ﴿ ذلك لهم خزي في الدنيا ، ولهم في الآخرة عذاب عظيم ﴾ أي ذلك الذي ذكر من العقاب خزي لاوائك المحاربين المفسدين أي ذل وفضيحة . لهم - في الدنيا ، ليكونوا عبرة لغيرهم من المفسدين . وقال « لهم خزي » ولم يقل « خزي لهم » ليفيد انه خاص بهم دون الافراد الذين يعملون مثل عملهم من غير ان يكونوا محاربين ومعتزين بالقوة والعصية . ثم ان عذابهم في الآخرة يكون عظيما بقدر تأثير افسادهم في تدنيس ارواحهم وتدمية أنفسهم : ويا له من تأثير !

﴿ الا الذين تابوا من قبل ان تقدروا عليهم ﴾ استثنى الله تعالى من المحاربين المفسدين في الأرض - الذين حكم عليهم بأشد الجزاء في الدنيا وتوعدهم بالعذاب العظيم في الآخرة - من يتوبون منهم قبل القدرة عليهم ، ويمكن أولي الأمر من عقابهم ، فان توبتهم وهم في قوتهم ومنعتهم ، جديرة بأن تكون توبة نهوضا منذئذها العلم بقبوح عملهم والعزم على عدم العودة اليه ، لا الخوف من عقاب الدنيا . وهب انه الخوف من عقاب الدنيا : أليسوا قد تركوا الافساد ومحاربة شرع الله ورسوله ، وصاروا كسائر الناس ؟ بلى ! واذا لا يجمع لهم بين أشد عقاب الشرع

في الدنيا والعذاب العظيم في الآخرة ، ولذلك بين الله تعالى أنهم يصيرون بهذه التوبة أهلاً لمغفرته ورحمته فقال ﴿ فاعلموا أن الله غفور رحيم ﴾ أي فاعلموا أنه تعالى يغفر لهم ما سلف ، ويرحمهم برفع العقاب عنهم . وهل الذي يرتفع عنهم عقاب الآخرة فقط كما قالوا في توبة السارق ؟ (وسياأتي حده وحكمه بعد ثلاث آيات) أم يرتفع عنهم حق الله كله من عقاب الدنيا والآخرة ولا يبقى عليهم الا حقوق العباد ؟ وإذا يكون لمن سلب التائب أموالهم أيام افساده ان يطالبوه بها ، ولمن قتل منهم أحدا ان يطالبوه بدمه ، ولهم الخيار كغيرهم بين اقصاص والدية والعفو . أم تسقط عنهم حقوق الله كلها وحقوق العباد كلها أيضا ؟ احتمالات آخرها أضعفها ، وأوسطها اقواها ، وقد ثبت عن الصحابة اسقاط الحد عن تائب ولكن لم يرد أن أحدا تقاضى التائب حقا ولم يسمع له الامام • وإذا جاز اسقاط الحد مطلقا عن التائب فلا يجوز اسقاط المال عنه مطلقا . بل يتجه ان يقال . ان توبته لا تصح الا اذا أعاد الاموال المسلوقة الى أربابها • فإذا رأى أولو الامر اسقاط حق سالي عن المفسدين للمصلحة العامة وجب ان يضمّنوه من بيت المال .

وقد اختلف علماء السلف . في هؤلاء التائبين . فقليل انهم المحاربون المفسدون من الكفار ، اذا تابوا عن الكفر والحرب ، والفساد ودخلوا في الاسلام قبل القدرة عليهم . فهم الذين يسقط عنهم كل حق كان قبل الاسلام ، لانه يجب ما قبله مطلقا . رواه ابن جرير عن ابن عباس وعكرمة والحسن البصري ومجاهد وقتادة . وقيل انها في المحاربين من المسلمين . وروى ابن جرير ان حارثة بن بدر كان محاربا في عهد امير المؤمنين علي كرم الله وجهه فطلب من الحسن بن علي ثم من ابن جعفر (عليهم الرضوان) ان يستأمن له عليا فأبىا عليه . فأتى سعيد بن قيس فقبله (قال الراوي) فلما صلى علي الغداة أتاه سعيد بن قيس فقال: يا أمير المؤمنين ماجزأ الذين يحاربون الله ورسوله ؟ فقرأ علي الآيتين ، فقال سعيد : وان كان حارثة بن بدر ؟ قال : وان كان حارثة بن بدر . قال فهذا حارثة بن بدر جاء تائبا فهو آمن ؟ قال نعم . قال فجاء به فبايعه وقبل ذلك منه وكتب له أمانا . ولكن ليس في الرواية ما يدل على اسقاط حقوق الناس . وقد شترط بعضهم في التائب أن يستأمن الامام

فيؤمنه ، كما فعل حارثة . وقال بعضهم لا يشترط ذلك بل يجب على الامام أن يقبل كل تائب . ورووا في ذلك واقعة محارب جاء ابا موسى تائبا ، وكان عامل عثمان على الكوفة فقبل منه - واقعة علي الاسدي الذي حارب وأخاف السبيل وأصاب الدم ثم سبهم رجلا يقرأ (يا عبادي الذي اسرفوا على انفسهم لا تقنطوا من رحمة الله) الآية . فاستعادها فاعادها القاري ، فعمد سيفه وجاء المدينة تائبا بعد أن عجزت الحكومة والناس عنه ، فأخذ بيده أبو هريرة وجاء به والي المدينة مروان بن الحكيم وقال له : لا سبيل لكم عليه ولا قتل . فترك من ذلك كله

﴿ خلاصة الآيتين و قتال البغاة وطاعة الأئمة ﴾

قد علم من التفصيل السابق أن هاتين الآيتين خاصتان بعقاب المحاربين المفسدين في الارض ، أي الذين يعملون في بلاد الاسلام أعمالا مخرجة بالامن على الانفس والاموال والاعراض ، معتمدين في ذلك بقوتهم ، غير مدعين للشرعية باختيارهم . فيجب على الأئمة (الحكام) ان يطاردوهم ويتبعوهم ، فاذا قدروا عليهم عاقبوهم بتلك العقوبات ، بعد تقدير كل مفسدة بقدرها ، ومراعاة المصلحة العامة وسد ذريعة الفساد . ومن تاب قبل القدرة عليه لا يعاقب بما في هذه الآية وإنما حكمه حكم سائر الناس

وقد قلنا ان بعض العلماء قال : ان الآية نزلت في الخوارج . وأوردوا في هذا المقام ماورد من الاحاديث المنبئة بصفات الذين خرجوا على أمير المؤمنين علي كرم الله وجهه في عهد خلافته ، ولا يصح ذلك القول بحال من الاحوال ، وقد قاتل أمير المؤمنين الخوارج برأي من مذهب من علماء الصحابة ، ولم يعاملهم بعقوبات آية المحاربين المفسدين ، اذ لم يكن غرضهم الافساد في الارض ، ولا تخريب العمران وإزالة الامن . وإنما هم قوم خرجوا على الامام العادل بعد البيعة متأولين ، زاعمين انه زل عن صراط الحق ، ونجاوز تحكيم الشرع الى الرأي .

وقد اختلف علماء المسلمين في مسألة الخروج على أئمة الجور وحكم من يخرج ، لاختلاف ظواهر النصوص التي وردت في الطاعة والجماعة والصبر وتغيير المنكر ومقاومة

الظلم والبغي . ولم أرقولا لاحد جمع به بين كل ماورد من الآيات والاحاديث في هذا الباب ، ووضع كلا منها في الموضع الذي يقتضيه سبب وروده مراعى اختلاف الحالات في ذلك ، مبينا مفهومات الالفاظ بحسب ما كانت تستعمل به في زمن التنزيل دون ما بعدد . مثال هذا لفظ « الجماعة » انما كان يراد به جماعة المسلمين التي تقيم أمر الاسلام باقامة كتابه وسنة نبيه (ص) ولكن صارت كل دولة أو امارة من دول المسلمين تحمل كلمة الجماعة على نفسها ، وان هدمت السنة ، وأقامت البدعة ، وعطأت الحدود ، وأباححت الفجور . ومثال اختلاف الاحوال تعدد الدول ، فإيها يجب طاعته والرفاء ببيعته ؟ واذا قاتل أحدها الآخر فأيها يعد الباغي الذي يجب على سائر المسلمين قتاله حتى يفي : الى أمر الله ؟ كل قوم يطبقون النصوص على أهوائهم مهما كانت ظاهرة .

ومن المسائل المجمع عليها قولنا واعتقادنا : أنه لاطاعة لمخلوق في معصية الخالق ، « وانما الطاعة في المعروف » وان الخروج على الحاكم المسلم اذا ارتد عن الاسلام واجب . وان إباحة المجمع على تحريره كالزنا والسكر واستباحة إبطال الحدود وشرع ما لم يأذن به الله كفر وردة . وانه اذا وجد في الدنيا حكومة عادلة تقيم الشرع ، وحكومة جائرة تعطله وجب على كل مسلم نصر الاولى ما استطاع . وانه اذا بقت طائفة من المسلمين على أخرى وجردت عليها السيف وتمذر الصلح بينهما فالواجب على المسلمين قتال الباغية المتعدية حتى تنفي الى أمر الله . وما ورد في الصبر على أئمة الجور الا اذا كفروا معارض بنصوص أخرى ، والمراد به اتقاء الفتنة ، وتفريق الكلمة المجتمعة ، وأقواها حديث « وان لا تنازع الامر أهله ، إلا أن تروا كفر بواحا » قال الشوكاني المراد بالكفر هنا المعصية - ومثله كثير - وظاهر الحديث ان منازعة الامام الحق في إمامته لغرضها منه لا يجب الا اذا كفر كفرا ظاهرا وكذا عماله وولاته . وأما الظلم والمعاصي فيجب إرجاعه عنهم بقاء إمامته وطاعته في المعروف دون المنكر ، والا خلع ونصب غيره . ومن هذا الباب خروج الامام الحسين سبط الرسول (صلى الله عليه وآله وسلم) على امام الجور والبغي ، الذي ولي أمر المسلمين بالقوة والمنكر ، يزيد بن معاوية خذله الله وخذل من اتهم له من الكرامية والنواصب .

الذين لا يزالون يستحبون عبادة الملوكة الظالمين ، على مجاهدتهم لإقامة العدل والدين . وقد صار رأي الامم الغالب في هذا العصر وجوب الخروج على الملوكة المستبدين المفسدين . وقد خرجت الامة العثمانية على سلطانها عبد الحميد خان فسلبت السلطة منه وخلعته بفتوى من شيخ الاسلام . وتحرير هذه المسائل لا يمكن الا بمصنف خاص . والسلام على من اتبع الهدى . ورجح الحق على الهوى .

(٢٨) يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَابْتَغُوا إِلَيْهِ الْوَسِيلَةَ ، وَجَاهِدُوا فِي سَبِيلِهِ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ (٣٩) إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا لَوْ أَنَّ لَهُمْ مَا فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا مِثْلَهُ مَعَهُ لَيَفْتَدُوا بِهِ مِنْ عَذَابِ يَوْمِ الْقِيَمَةِ مَا تُقْبَلُ مِنْهُمْ ، وَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ (٤٠) يُرِيدُونَ أَنْ يُخْرِجُوا مِنَ النَّارِ وَمَا هُمْ بِخُرُجِينَ مِنْهَا وَلَهُمْ عَذَابٌ مُقِيمٌ

ذكر الرازي ان وجه الاتصال والتناسب بين هذه الايات وما قبلها يرجع الى سياق الكلام على اهل الكتاب لأن ما بعده جاء على سبيل الاستطراد ، وقد جاء في ذلك السياق ان اليهود قد هموا بسط أيديهم الى الرسول و بعض المؤمنين بالسوء وقصد الاغتيال ، لما كانوا عليه من العتو على الانبياء وشدة الايذاء لهم ، وانهم كانوا هم والنصارى مفرورين بدينهم ، يزعمون انهم ابناء الله واحباؤه ، فأرشد الله المؤمنين وأمرهم بأن يتقوه وابتغوا اليه وحده الوسيلة بالعمل الصالح ، ولا يكونوا كأهل الكتاب في افتنائهم وغرورهم . هذا معنى ما قاله . والوجه في التناسب عندي ان يبنى على اسلوب القرآن ، الذي امتاز به على سائر الكلام ، من حيث كونه مثالي للهداية ، بالموعظة والعبرة ، لا تبلى جدته . ولا تمل قراءته ، والركن الاول لهذا الاسلوب ان يكون الكلام في كل موضوع مختصر مفيداً تتخلله اسماء الله وصفاته واتخذ كبير بومديانته ، وجوب تقواه والاخلاص به والتوجه اليه وحده ، وبالدار الآخرة والجزاء فيها على الاعمال . فبناء على هذا الاسلوب ففى الله

تعالى على قصة ابني آدم وما ناسبها من بيان حدود الذين يبعثون على الناس ويفسدون في الارض، - بالامر بالتقوى ومنها اتقاء الحسد والبغى والفساد الذي هو سبب الخزي والعذاب في الدنيا والآخرة - وبابتغاء الوسيلة اليه تعالى والجهد في سبيله، رجاء الفلاح والفوز بالسعادة - ووعيد الكفار الذين لا يتقون الله ولا يتوسلون اليه بما يرضيه، بقوله ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَابْتَغُوا إِلَيْهِ الْوَسِيلَةَ ۖ إِنِّي أَنبَأْتُ اللَّهَ هُوَ اتَّقِ سَخَطَهُ وَتَقَابَهُ ، وَسَخَطَهُ وَتَقَابَهُ أَثَرُ لَا زَمَ لِمُخْلَفَةِ سَنَةِ فِي الْأَنْفُسِ وَالْآفَاقِ ، وَمُخَافَةُ دِينِهِ وَشَرَعِهِ الَّذِي يَهْرَجُ بِالْأَرْوَاحِ إِلَى سَمَاءِ الْكَوَالِ . وَالْوَسِيلَةُ إِلَيْهِ هِيَ مَا يَتَوَسَّلُ بِهِ إِلَيْهِ ، أَيْ مَا يَرْجُو أَنْ يَتَوَسَّلَ بِهِ إِلَى مَرْضَاتِهِ وَالْقَرَبِ مِنْهُ ، وَاسْتِحْقَاقِ الْمُثَوَّبَةِ فِي دَارِ كَرَامَتِهِ . وَلَا يَعْرِفُ ذَلِكَ عَلَى الْوَجْهِ الصَّحِيحِ إِلَّا بِتَعْرِيفِهِ تَعَالَى ، وَقَدْ تَفَضَّلَ عَلَيْنَا بِهَذَا التَّعْرِيفِ بِوَحْيِهِ إِلَى رَسُولِهِ (ص) قُلِ الرَّغْبُ : الْوَسِيلَةُ التَّوَصُّلُ إِلَى الشَّيْءِ بِرَغْبَةٍ ، وَهِيَ أَخْصَ مِنْ الْوَسِيلَةِ ، لِتَضَمُّنِهَا مَعْنَى الرِّغْبَةِ ... وَحَقِيقَةُ الْوَسِيلَةِ إِلَى اللَّهِ مَرَاعَاةُ سَبِيلِهِ بِالْعِلْمِ وَالْعِبَادَةِ وَتَحْرِيرِ مَكَارِمِ الشَّرِيعَةِ ، وَهِيَ كَالْقَرَبَةِ . أَهْ وَرَوَى تَفْسِيرُ الْوَسِيلَةِ بِالْقَرَبَةِ عَنْ حَذِيفَةَ وَصَحَّحَهُ الْحَاكِمُ عَنْهُ . وَرَوَاهُ ابْنُ جَرِيرٍ عَنْ عَطَاءٍ وَمُجَاهِدٍ وَالْحَسَنِ وَعَبْدَ اللَّهِ ابْنِ كَثِيرٍ . وَرَوَى هُوَ وَعَبْدُ بْنُ حَمِيدٍ وَابْنُ الْمُنْذَرِ عَنْ قَتَادَةَ فِي الْآيَةِ أَنَّهُ قَالَ : تَقَرَّبُوا إِلَيْهِ بِطَاعَتِهِ وَالْعَمَلِ بِمَا يَرْضِيهِ . وَرَوَى عَنْ ابْنِ زَيْدٍ تَفْسِيرَهَا بِالْحُبَّةِ قَالَ : أَيْ تَحَبَّبُوا إِلَى اللَّهِ ، وَقُرْأَ (أُولَئِكَ الَّذِينَ يَدْعُونَ يَبْتَغُونَ إِلَى رَبِّهِمُ الْوَسِيلَةَ) وَعَنِ السَّيِّدِ أَنَّهَا الْمَسْأَلَةُ وَالْقَرَبَةُ . وَرَوَى ابْنُ الْأَنْبَارِيِّ أَنَّ نَافِعَ بْنَ الْأَزْرَقِ سَأَلَ ابْنَ عَبَّاسٍ عَنِ الْوَسِيلَةِ فَقَالَ الْحَاجَةُ . قَالَ وَهَلْ تَعْرِفُ الْعَرَبُ ذَلِكَ ؟ قَالَ نَعَمْ أَمَا سَمِعْتَ عَنُوتَهُ وَهُوَ يَقُولُ :

أَنْ الرِّجَالُ لَهُمْ إِلَيْكَ وَسِيلَةٌ أَنْ يَأْخُذُواكَ تَحْكُمُ لِي وَتُخْضِعُ لِي

وَلَمْ يَرَوْا ابْنَ جَرِيرٍ هَذَا وَاسْتَدَلَّ بِأَيِّمَتٍ عَلَى تَفْسِيرِ الْوَسِيلَةِ بِالْقَرَبَةِ . وَارَادَةَ الْقَرَبَةَ مِنْ أَيْمَتٍ أَظْهَرَ مِنْ ارْتِدَاءِ الْحَاجَةِ . عَلَى أَنَّهُ لَا يَأْتِيهِ ، كَمَا لَا يَأْتِيهِ تَفْسِيرُهَا بِالْحُبَّةِ . فَإِنَّ طَلَبَ الْحَاجَةِ مِنَ اللَّهِ رَحْمَةً لِلَّهِ مَا يَتَقَرَّبُ بِهِ إِلَيْهِ . وَتَفْسِيرُ الْوَسِيلَةِ بِمَا تَسْمُرُهَا بِهِ أَعْمُ ، وَهُوَ الْمَطَابِقُ لِلْعَمَلِ . قَالَ فَبَلَّغْنَا أَنَّ الْعَرَبَ : الْوَسِيلَةُ فِي الْأَصْلِ مَا يَتَوَسَّلُ بِهِ إِلَى الشَّيْءِ وَيَتَقَرَّبُ بِهِ إِلَيْهِ . وَذَلِكَ يَصْدُقُ أَنْ يَفْسَرَ الْوَسِيلَةَ بِالْمَنْزِلَةِ عِنْدَ الْمَلِكِ وَبِالْقَرَبَةِ . وَقَالَ :

(تفسیر القرآن) (٤٧) (الجزء السادس)

ووصل فلان الى الله وسيلة ، اذا عمل عملا تقرب به اليه . والناسل الراغب ، قال ليد :
أرى الناس لا يدرون ما قدر أمرهم . بلى كل ذي رأي الى الله واسل
ثم ذكر من معانيها الوصلة والتقرب . وانما يؤخذ عن أهل اللغة أصل المعنى ويرجح
به بعض التفسير المأثور على بعض . والوسيلة معنى في الحديث غير معناها هنا

روى أحمد والبخاري وأصحاب السنن الاربعة من حديث جابر ان النبي (ص)
قال « من قال حين يسمع النداء (أي الأذان) : اللهم رب هذه الدعوة التامة ،
والصلاة القائمة ، آت محمدا الوسيلة والفضيلة ، وابعثه مقاما محمودا (١) الذي وعده :
حلت له شفاعتي يوم القيامة » . وروى أحمد ومسلم وأصحاب السنن الا ابن ماجه
من حديث عبدالله بن عمر انه سمع النبي (ص) يقول « اذا سمعتم المؤذن فقولوا
مثل ما يقول ، ثم صلوا عليّ ، فإنه من صلى عليّ صلاة صلى الله عليه عشرا ، ثم سلوا
لي الوسيلة فإنها منزلة في الجنة لا تنبغي الا لعبد من عباد الله ، وأرجو أن أكون هو ،
فمن سأل لي الوسيلة حلت عليه الشفاعة » . وتفسير النبي (ص) للوسيلة يؤيده قول
نقطة اللغة ان من معانيها المنزلة عند الملك . فيظهر ان هذه الوسيلة الخاصة هي أعلى
منازل الجنة . فمن دعا الله تعالى أن يجعلها للنبي (ص) كافاه النبي (ص) بالشفاعة
وهي دعاء أيضا . والجزء من جنس العمل . فالوسيلة في الحديث اسم منزلة في
الجنة معينة ، وفي اقرآن اسم الكل ما يتوصل به الى مرضاة الله من علم وعمل

﴿ وجاهدوا في سبيله ﴾ أي جاهدوا أنفسكم بكفها عن الاهواء ، وجاهلها على
التزام الحق في جميع الاحوال ، وجاهدوا أعداء الاسلام ، الذين يقاومون دعوته
وهدايته للناس . فالجهاد من الجهد وهو المشقة والتعب ، وسبيل الله هي طريق
الحق والخير والفضيلة ، فكل جهد يحمله الانسان في الدفاع عن الحق والخير والفضيلة ،
أو في تقريبها وحمل الناس عليها ، فهو جهاد في سبيل الله ﷻ لمحكم فلاحون ﷻ أي اتقوا
ما يجب تركه ، وابتغوا ما يجب فعله ، من أسباب مرضاة الله وقربه ، واحتملوا الجهد
والمشقة في سبيله ، رجاء انفوز والفلاح ، والسعادة في المأش والمعاد .

(١) منصوب على الظرفية أي أقبه مناما محمودا . وقيل ضمن اعنه معنى اعطه . ولعل الحكمة
في التنكير موافقة لفظ الآية في سورة الاسراء . ورواه النسائي وابن حبان وغيرهما بالتعريف

﴿ فصل في التوسل والوسيلة عند عامة المتأخرين ﴾

بيننا معنى الوسيلة في الآية وما قوله رواية التفسير المأثور عن السلف فيها . ولم يؤثر عن صحابي ولا تابعي ولا أحد من علماء السلف أو عامةهم ان الوسيلة الى الله تعالى تنبغي بغير ما شرعه الله للناس من الايمان والعمل ومنه الدعاء . الا كلمة رويت عن الامام مالك لم تصح عنه بل صح عنه ما ينافيها . وقد حدث في القرون الوسطى التوسل بأشخاص الانبياء والصالحين الملتزمين ، أي تسميتهم وسائل الى الله تعالى ، والاقسام على الله بهم ، وطلب قضاء الحاجات ودفع الضرر وجلب النفع منهم عند قبورهم أو في حال البعد عنها . وشاع هذا ونثر حتى صار كثير من الناس يدعون أصحاب القبور في حاجاتهم مع الله تعالى ، أو يدعونهم من دون الله تعالى . و « الدعاء هو العبادة » كما قال النبي (ص) رواه أحمد والبخاري في الادب المفرد وأصحاب السنن الاربعة وغيرهم عن النعمان بن بشير . والله تعالى يقول (فلا تدعوا مع الله أحدا) ويقول (ان الذين تدعون من دون الله عباد أمثالكم) ويقول (والذين تدعون من دونه ما يملكون من قطير . ان تدعوهم لا يسمعوا دعاءكم ولو سمعوا ما استجأوا ، لكم ، ويوم القيامة يكفرون بشرككم . ولا يذنبك مثل خبير) لكن بعض الصنفين زعم أنهم يسمعون ، ويستجيبون للداعي . والعوام يأخذون بمثل هذا القول الخاف لقول الله تعالى لعموم الجهول ، ومن المشتغلين بالعلم من يتأول لهم بأن هذا من التوسل بهم . وقد حقق شيخ الاسلام احمد بن تيمية الموضوع بجميع فروعه . فكان ما كتبه في ذلك مصنفنا حافلا اطلق عليه اسم (قاعدة جليلة في التوسل والوسيلة) وقد طبعناه عرتين . ومما جاء فيه قوله بعد بيان معنى الوسيلة في القرآن والحديث بنحو ما تقدم :

« وأما التوسل بالنبي صلى الله عليه وسلم والتوجه به في كلام الصحابة فيريدون به التوسل بدعائه وشفاعته . والتوسل به في عرف كثير من المتأخرين يراد به الاقسام به والسؤال به كما يقسمون بغيره من الانبياء والصالحين ومن يعتمدون فيه الصلاح »

« وحينئذ فلفظ التوسل به يراد به معنيان صحيحان باتفاق المسلمين ، ويراد به معنى ثالث لم ترد به سنة * فاما المعنيان الاولان الصحيحان باتفاق العلماء فاحدهما

هو أصل الايمان والاسلام ، هو التوسل بالايمان به وبطاعته ، والثاني دعاؤه وشفاعته كما تقدم . فهذان جائز باجماع المسلمين . ومن هذا قول عمر بن الخطاب : اللهم انا كما اذا اجدبنا توسلنا اليك بنبينا فتسقيننا وإنا نتوسل اليك بعم نبينا فاسقنا . أي بدعائه وشفاعته * وقوله تعالى (وابتغوا اليه الوسيلة) أي القرابة اليه بطاعته . وطاعة رسوله طاعته ، قال تعالى (من يطع الرسول فقد اطاع الله) * فهذا التوسل الاول هو أصل الدين . وهذا لا ينكره أحد من المسلمين * وأما التوسل بدعائه وشفاعته كما قال عمر ، فإنه توسل بدعائه لا بذاته ، ولهذا عدلوا عن التوسل به الى التوسل بعمه العباس ، ولو كان التوسل هو بذاته لكان هذا أولى من التوسل بالعباس ، فلما عدلوا عن التوسل به الى التوسل بالعباس ، علم ان ما يفعل في حياته قد تعذر بموته ، بخلاف التوسل الذي هو الايمان به والطاعة له فإنه مشروع دائما

« فلنفظ التوسل يراد به ثلاث معان (احدها) التوسل بطاعته فهذا فرض لا يتم الايمان الا به (والثاني) التوسل بدعائه وشفاعته وهذا كان في حياته ، ويكون يوم القيامة يتوسلون بشفاعته (والثالث) التوسل به بمعنى الاقسام على الله بذاته . فهذا هو الذي لم تكن الصحابة يفعلونه في الاستسقاء ونحوه لاني حياته ولا بعد مماته ، لا عند قبره ولا غير قبره ، ولا يعرف هذا في شيء من الادعية المشهورة بينهم * وانما ينقل شيء من ذلك في احاديث ضعيفة مرفوعة وموقوفة ، أو عن من ليس قوله حجة ، كما سنذكر ذلك ان شاء تعالى .

« وهذا هو الذي قال أبو حنيفة واصحابه انه لا يجوز ، ونهوا عنه حيث قالوا : لا يستل بمخلوق ، ولا يقول أحد : أسألك بحق انبيائك . قال أبو الحسين القنوري في كتابه الكبير في الفتنه المسمى بشرح الكرخي في باب الكراهة : وقد ذكر هذا غير واحد من اصحاب ابي حنيفة * قال بشر بن الوليد : حدثنا ابو يوسف قل قال أبو حنيفة : لا ينبغي لأحد ان يدعو الله الا به ، وأكره (١) ان يقول بمعاقب العز من عرشك ، أو بحق خلفك . وهو قول ابي يوسف قل ابو يوسف : بمعاقب العز من عرشه ، هم الله فلا أكره هذا ، وأكره ان يقول بحق فلان ، أو بحق انبيائك

ورسلك، وبحق البيت الحرام والمشرع الحرام. قال القدوري : المسئلة بحقه لا تجوز،
لانه لاحق للخلق على الخالق فلا تجوز وفاقا .

« وهذا الذي قاله ابو حنيفة واصحابه من ان الله لا يستل بمخلوق له معنيان
(احدهما) هو موافق لساير الائمة الذي يمتنون ان يقسم احد بالمخلوق، فانه اذا منع ان
يقسم على مخلوق بمخلوق، فلأن يمنع ان يقسم على الخالق بمخلوق اولى واخرى .
وهذا بخلاف اقسامه سبحانه بمخلوقاته كالليل اذا يغشى والنهار اذا تجلى، والشمس
وضحاها، والنازعات غرقا، والصفات صفاء. فان اقسامه بمخلوقاته يتضمن من ذكر آياته
الدالة على قدرته وحكمته ووحدايته ما يحسن معه اقسامه ، بخلاف المخلوق فان
اقسامه بالمخلوقات شرك بخلافها كما في السنن عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال
« من حلف بغير الله فقد اشرك » وقد صححه الترمذي وغيره ، وفي لفظ « فقد
كفر » وقد صححه الحاكم . وقد ثبت عنه في الصحيحين انه قال « من كان حالفا
فليحلف بالله » وقال « لا تحلفوا بآبائكم فان الله ينهاكم ان تحلفوا بآبائكم » وفي
الصحيحين عنه انه قال « من حلف باللات والعزى غليظ لاله الا الله » وقد اتفق
المسلمون على انه من حلف بالمخلوقات المحترمة أو بما يعظمه هو حرمة كالعرش
والكرسي والسمكة والمسجد الحرام والمسجد الاقصى ومسجد النبي صلى الله عليه
وسلم وللائكة والصالحين والملوك وسيوف المجاهدين وترب الانبياء والصالحين
وايمان السدق وسراويل الفتوة وغير ذلك لا ينعقد يمينه ولا كفارة في الحلف بذلك
« والحلف بالمخلوقات حرام عند الجمهور . وهو مذهب ابي حنيفة ، واحدا القولين
في مذهب الشافعي واحدا . وقد حكي اجماع الصحابة على ذلك . وقيل هي مكروهة
كراهة تنزيه - والاول اصح - حتى قال عبد الله بن مسعود وعبد الله ابن عباس
وعبد الله ابن عمر : لأن احلف بالله كاذبا احب الي من أن احلف بغير الله مادقا :
وذلك لأن الحلف بغير الله شرك، والشرك أعظم من الكذب . وإنما نعرف النزاع
في الحلف بالانبياء، فمن أحمد في الحلف بالنبي صلى الله عليه وسلم روايتان (احدهما)
لا ينعقد اليمين به كقول الجمهور مالك وأبي حنيفة والشافعي (والثانية) ينعقد اليمين
به ، واختار ذلك طائفة من أصحابه كالقاضي وأتباعه . وابن المنذر وافق هؤلاء .

وقصر أكثر هؤلاء النزاع في ذلك على النبي صلى الله عليه وسلم خاصة ، وعدى ابن عقيل هذا الحكم الى سائر الانبياء : واجاب الكفارة بالخلاف بمخلوق وان كان نبيا قول ضعيف في الغاية ، مخالف للاصول والمصوص ، فالأقسام به على الله - والسؤال به بمعنى الاقسام - هو من هذا الجنس

« والذي قاله أبو حنيفة وأصحابه وغيرهم من العلماء - من انه لا يجوز أن يستل الله تعالى بمخلوق ، لا بحق الانبياء ولا غير ذلك - يتضمن شيئين كما تقدم (أحدهما) الاقسام على الله سبحانه وتعالى به ، وهذا منهي عنه عند جماهير العلماء كما تقدم ، كما ينهي ان يقسم على الله بالكعبة والمشاعر باتفاق العلماء * (والثاني) السؤال به ، فهذا يجوز طائفة من الناس ونقل في ذلك آثار عن بعض السلف ، وهو موجود في دعاء كثير من الناس . لكن ما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم في ذلك كله ضعيف ، بل موضوع . وليس عنه حديث ثابت قديظ ان لهم فيه حجة الا حديث الاعمى (١) الذي علمه ان يقول : اسألك واتوجه اليك بذيك محمد بنى الرحمة *

« وحديث الاعمى لاجحة لهم فيه فانه صريح في انه انما توسل بدعاء النبي صلى الله عليه وسلم وشفاعته ، وهو طالب من النبي صلى الله عليه وسلم الدعاء ، وقد أمره النبي صلى الله عليه وسلم ان يقول « اللهم شفعه في » ولهذا رد الله عليه بصره لما دعا له النبي صلى الله عليه وسلم ، وكان ذلك مما يعد من آيات النبي صلى الله عليه وسلم . ولو توسل غيره من العميان الذين لم يدع لهم النبي صلى الله عليه وسلم بالسؤال به لم يكن حالهم كحاله

« ودعاء امير المؤمنين عمر بن الخطاب في الاستسقاء المشهور بين المهاجرين والانصار وقوله « اللهم انا كنا اذا اجدنا توسل اليك بذينا فتسقينا وإنا نتوسل اليك بهم نبتنا فاسقنا » يدل على ان التوسل المشروع عندهم هو التوسل بدعائه وشفاعته لا السؤال بذاته ، اذ لو كان هذا مشروعاً لم يعدل عمر والمهاجرون والانصار عن السؤال بالرسول الى السؤال بالعباس . وساغ النزاع في السؤال بالانبياء والصالحين

(١) قد اطلع الشيخ السلام على حديث الاعمى فبين طرقه وعلاها وبين ان ما سلم منه منها يدل على ان الاعمى توسل بدعاء النبي (ص) لا بغيره

دون الاقسام بهم لان بين السؤال والاقسام فرقا ، فان السائل متضرع ذليل يسأل بسبب يناسب الاجابة ، والمقسم اعلان هذا ، فانه طالب . وكذا طلبه بالقسم ، والمقسم لا يقسم الا على من يرى انه يبر قسمه . فابرار القسم خاص ببعض العباد . واما اجابة السائلين فعام ، فان الله يجيب دعوة المضطر ودعوة المظلوم وان كان كافرا * وفي الصحيح عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال : ما من داع يدعو الله بدعوة ليس فيها اثم ولا قطيعة رحم الا اعطاه الله بها احدى خصال ثلاث ، إما ان يجعل له دعوته : واما ان يدخر له من الخير مثلاً ، وإما ان يصرف عنه من الشر مثلاً » قالوا يا رسول الله اذا نكثت ، قال « الله اكثر » (١) (ثم قال في موضع آخر)

« وهذا التوسل بالانبياء بمعنى السؤال بهم - وهو الذي قال أبو حنيفة وأصحابه وغيرهم انه لا يجوز - ليس في المعروف من مذهب مالك ما يناقض ذلك فضلا ان يجعل هذا من مسائل السبب ، فمن نقل عن مذهب مالك انه يجوز التوسل به بمعنى الاقسام به أو السؤال به فليس معه في ذلك نقل عن مالك وأصحابه ، فضلا عن ان يقول مالك ان هذا سبب للرسول أو ينقص به ، بل المعروف عن مالك انه كره للساعي ان يقول : يا سيدي سيدي ! وقال : قل كما قالت الانبياء « يارب يارب يا كريم » وكره أيضا ان يقول : يا حنان يا منان ! فانه ليس بمأثور عنه . فاذا كان مالك يكره مثل هذا الدعاء اذ لم يكن مشروعا عنده ان يسأل الله بمخلوق نبياً كان او غيره - وهو يعلم ان الصحابة لما أجدبوا عام الرمادة لم يسألوا الله بمخلوق لا نبي ولا غيره بل قال عمر « اللهم انا كنا اذا أجدبنا نتوسل اليك بنبينا ففسقينا وانا نتوسل اليك بعم نبينا فاسقمنا » - وكذلك ثبت في الصحيح عن ابن عمر وأنس وغيرهما انهم كانوا اذا أجدبوا انما يتوسلون بدعاء النبي صلى الله عليه وسلم واستسقاؤه ، لم ينقل عن احد منهم انه كن في حياته صلى الله عليه وسلم سأل الله تعالى بمخلوق لا به ولا غيره ، لا في الاستسقاء ولا غيره . وحديث الأعمى سئلكم عليه ان شاء الله تعالى ، فهو كان السؤال به معروفا عند الصحابة

(١) قد اطل الشيخ قدس الله روحه في بيان الفرق بين السؤال والقسم وذكرنا بعض كلامه في تفسير (وانقوا الله الذي تسألون به والارحام) من جزء التفسير الرازم (ص ٣٣٤)

لقالوا لعمر ان السؤال والتوسل به أولى من السؤال والتوسل بالعباس، فلم نعدل عن الامر المشروع الذي كنا نعمله في حياته وهو التوسل بأفضل الخلق، الى ان نتوسل ببعض أداره؟ وفي ذلك ترك السنة المشروعة وتداول عن الافضل، وسؤل الله تعالى بأضف السبيين مع اقدرة على ائلاهما، ونحن مضطرون غاية لاضطرار، في عام الرمادة الذي يضرب به المثل في الجذب . والذي فعله عمر فعل مثله معاوية بحضرة من معه من الصحابة والتابعين فتوسلوا بيزيد بن الاسود الجرشي كما توسل عمر بالعباس

» وكذلك ذكر الفقهاء من أصحاب الشافعي وأحمد وغيرهم انه يتوسل في الاستسقاء بدعاء أهل الخير والصالح، قالوا وان كان من أقارب رسول الله صلى الله عليه وسلم فهو أفضل اقتداء بعمر . ولم يقل أحد من أهل العلم انه يسأل الله تعالى في ذلك لا بنبي ولا نبي

» وكذلك من نقل عن مالك أنه جوز سؤال الرسول أو غيره (١) بعد موتهم أو نقل ذلك عن امام من أئمة المسلمين غير مالك كالشافعي وأحمد وغيرهما، نقد كذب عليهم . ولكن بعض الجهال ينقل هذا ويستند الى حكاية مكذوبة عن مالك، ولو كانت صحيحة لم يكن التوسل الذي فيها هو هذا بل هو اتوسل بشفاعته يوم القيامة، ولكن من الناس من يحرف نقلا واحدا ضعيفا كما سنبينه ان شاء الله تعالى» اه المراد منه ومن أراد ان يحيط بهذه المسألة علما تفصيليا فليقرأ كتاب (قاعدة جلية في التوسل والوسيلة) كله .

وأما القول الجلي الجامع فهو ان الوسيلة ما نتقرب به الى الله تعالى، وترجو أن نصل به الى مرضاته، وهو ما شرعه لك لتزكية نفسك، اذ جعل مدار الفلاح على تزكيتها . والتوسل هو ابتغاء الوسيلة المأمور به هنا، أي العمل بالمشروع لتزكية النفس، وقد دل كتاب الله في جلته وتفصيله على ان مدار النجاة والملاح على الايمان والعمل الصالح (وأن ليس للانسان الا ما سمى، وأن سميه سوف نرى : ثم يجزاه الجزاء الأوفى) - يوم تجزى كل نفس بما تسعى - هل تجزون الا ما كنتم تعملون (

نعم دلت السنة على أن دعاء المؤمن اغفره قد ينفعه ، لكن ثبت في الصحيح أن النبي (ص) دعا الله وسأله أن لا يجعل بأس أمته ينزلها فلم يبطه ذلك ، وثبت أيضا أنه (ص) كان جريصا على إيمان عمه أبي طالب وأن الله أنزل عليه في ذلك (أنك لا تهدي من أحببت ولكن الله يهدي من يشاء) وثبت أيضا أن لكل نبي مرسل دعوة واحدة مستجابة قطعا ، فما عداها بين الرجاء والخوف ، ولذلك حبا (ص) دعوته ليشفع بها يوم القيامة . فتعلم بأشكال هذه الأحاديث الصحيحة التي أشرنا إليها ، والآيات التي ذكرنا بعضها ، أن دعاء غيرك لك لا يطرد نفعه مهما كان الداعي صالحا ، فهل يكون شخص غيرك وسيلة وقربة لك إلى الله وأن لم يدع لك ؟ هذا شيء لا يدل عليه كتاب ولا سنة ولا عقل ، أن جاز أن يحكم العقل في قربات الشرع . فالعمدة في تقرب الإنسان إلى الله واجتناء مرضاته وحسن جزائه هو إيمانه وعمله لنفسه . فإذا أنت لم تعمل لنفسك ما شرعه الله لك وجعله سبب فلاحك ، ولم يدع لك غيرك بذلك ، فكيف تكون قد ابتغيت إلى الله الوسيلة ؟ وهل تسمينك بعض عباد الله المكرمين وسيلة ، أو طلبك منه بعد موته أن يشفع لك - أي يدعوك لك - بمد امتثالا منك لأمر الله تعالى (وابتغوا إليه الوسيلة) ؟ كلا ! إن الطلب من الميت غير مشروع ؟ وإذا فرض أنه مشروع ومسروع ، فلا يمكن أن يعلم هل كان مقبولا أم غير مقبول ؟ فإن ذلك من أمر الآخرة الغيبي ، « ولا مر يومئذ لله » وحده ، ومنه أمر الشفاعة فهي لا تتل بالآل والها وإنما تفوض إليه تعالى (قل لله الشفاعة جميعا . - من ذا الذي يشفع عنده لا بأذن ؟ - ولا يشفعون إلا من ارتضى وهم من خشيته شفقون) فسمه الفطرة في الدنيا أن الإنسان لا يشبع إذا أكل عنه والده أو أخته أو أحد الصالحين ، ولا يشفى من مرضه إذا ترك الدواء وشر به غيره عنه ، ولا تؤثر في نفسه أو تظهر في أعماله أخلاق غيره ، فإذا كان النبي أو الولي الذي يتشكل عليه حوادا - خيا شجاعا أمينا - لا يبدل هو المل بذلك السخاء ، ولا النفس بذلك الشجاعة ، ولا يؤدي الحفرق إلى أهلها بذلك لأمانة ، لأن أعماله تصدر عن أخلاقه لا عن أخلاق الرسول أو الولي الذي يتشكل عليه . فإذا كان من سمة الفطرة في الدنيا

أن لا نعيش بأخلاق غيرك ولا بعلمه وعمله - وهي دار الكسب والتعاون - فكيف ينفعك إيمان غيرك وصلاحه (يوم لا تملك نفس لنفس شيئا والامر يومئذ لله) ??

ان الذين كفروا لو ان لهم مافي الأرض جميعا ومثله معه ليفتدوا به من عذاب يوم القيامة ما قبل منهم ولهم عذاب أليم ﴿ هذا كلام مستأنف يؤكد مضمون ما قبله من كون مدار الفوز والفلاح في الآخرة على تقوى الله والتوسل اليه بالايان والعلم الصحيح ، وتركية النفس بالعمل الصالح والجهاد في سبيله ، وهو شأن المؤمنين الصادقين . فهو يقول ان مدار النجاة والفلاح على مافي نفس الانسان لاعلى ما هو خارج عنها كما يتوهم الكفار في امر الفدية . فلو ان للذين كفروا جميع مافي الارض ومثله معه ، و بذلوا ذلك كله دفعة واحدة ليكون فداء لهم يفقدون به من العذاب الذي يصيبهم يوم القيامة ، لا يتقبله الله تعالى منهم ولا ينقذهم به من العذاب ، لان سننه الحكيمة قد مضت بأن سبب الفلاح والنجاة انما يكون من نفس الانسان لامن الاشياء التي تكون خارجها (قد أفاح من زكائها ، وقد خاب من دساها) ولهم عذاب شديد الا لم قد استحقوه بكفرهم ، وما استتبعه من سيئات أعمالهم ، اتكالا منهم على الفدية والشفعاء . وهذا فرق جوهري واضح بين الاسلام وغيره من الاديان ، فالاسلام دين الفطرة ، وسنة الله تعالى فيها ان سعادة الانسان البدنية والنفسية في الدنيا والآخرة من نفسه لامن غيره ، فالتصارى يعتقدون ان خلاصهم ونجاتهم وسعادتهم بكون المسيح فدية لهم يفنديهم بنفسه مهما كانت حالهم ، وأكثرهم يضمون إلى المسيح الرسل والقديسين ، ويرون ان الله يحل ما يحلونه ويعقد ما يعقدونه ، وانهم شفعاء لهم عنده . وأما المسلمون فيعتقدون ان العدة في النجاة والفلاح تركية النفس بالايان والفضائل والأعمال الصالحة ، فبذلك تصالح نفوسهم وتكون أهلا لرضوان الله تعالى . وان من دسّ نفسه بالشرك والفسق ، والفساد في الارض ، لا يكون أهلا لمرضاة الله ودار كرامته ، فلا يقبل منه فداء ، ولا تنفعه شفاعة الشافعين

﴿ يريدون ان يخرجوا من النارهم وما بخارجين منها ولهم عذاب مقيم ﴾ يريد الذين كفروا ان يخرجوا من النار دار العذاب والشفاء بعد دخولهم فيها ، وما هم بخارجين

منها البتة ، كما يدل عليه تأكيد النفي بالباء . ثم أكد مضمون ذلك بإثبات العذاب المقيم لهم ، والمقيم هو الثابت الذي لا يظمن . والآية استئناف بياني ، اذ من شأن من سمع الآية التي قبلها ان تستشرف نفسه للسؤال عن حال أولئك الكفار الذين لا يتقبل منهم فداء مهما جل وعظم ، فجاءت هذه الآية بالجواب . ثم قال تعالى

(٤١) وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا جَزَاءً بِمَا كَسَبَا نَكَالًا
مِّنَ اللَّهِ ، وَاللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ (٤٢) فَمَن تَابَ مِن بَعْدِ ظُلْمِهِ وَأَصْلَحَ
فَإِنَّ اللَّهَ يُتُوبُ عَلَيْهِ ، إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ (٤٣) أَلَمْ تَعْلَمْ أَنَّ اللَّهَ
لَهُ مُلْكُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ يُعَذِّبُ مَن يَشَاءُ وَيَغْفِرُ لِمَن يَشَاءُ .
وَاللَّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ

المحاربون المفسدون في الارض يأكلون أموال الناس بالباطل جهرة ، ويتنزعونها منهم عنوة ، وللصوص يأكلونها كذلك ولكنهم يأخذونها خفية ، فلما بين الله تعالى عقاب أولئك ، وأمر بالتقوى وابتغاء الوسيلة والجهاد في سبيل الله - وهي الاعمال التي يكمل بها الايمان ، وتهذب بها النفوس حتي تنفر من الحرام ، - بين عقاب هؤلاء أيضا ، جمعا بين الوازع النفسي وهو الايمان والصلاح ، والوازع الخارجي وهو الخوف من العقاب والنيكال ، فقال عز من قائل :

﴿ السارق والسارقة فاقطعوا أيديهما ﴾ أي والسارق والسارقة مما يتلى عليكم حكمهما ، ويبين لكم حدهما ، كما بين لكم حد المفسدين في الارض مثلهم - فاقطعوا أيديهما ، أو التقدير : وكل من السارق والسارقة فاقطعوا أيديهما ، كما تقطعون أيدي المحاربين اذا سلبا المال مثلهما . والمواد قطع يد كل منهما ، أي اذا سرق الذكر تقطع يده ، واذا سرقت الانثى تقطع يدها ، وانما جمع اليد ولم يقل يديهما لان فصحاء العرب يستقلون اضافة المثنى الى ضمير التثنية ، أي الجمع بين تثنيتين . ومثله قوله تعالى (إن تتوبا الى الله فقد صغت قلوبكما) والوصف هنا متضمن للمعنى الشرط فترن خبره بالغاء على الاظهر . وقد صرح بأن هذا الحد

على الرجال والنساء كما صرح بذلك في حد الزنا لأن كلا من الذنبيين يقع من كل منهما ، فأراد الله زجر كل منهما بمثاولة القرآن ، وإن كانت الأحكام الشرعية مشتركة بينهما عند الإطلاق ، وتغليب وصف الذكورة وضمارها في الكلام ، إلا ما خص الشرع به الرجال ، كالامامة والقتال ، والمتبادر من إطلاق اليد أنها الكف إلى الرسغ ، ولهذا قال في آية الوضوء : « وأيديكم إلى المرافق » وأما تقع السرقة بالكف مباشرة ، والساعد والعضد يحملان الكف كما يحملهما معها البدن ، فلا يقل أن اليد لا تعمل إلا بهما . ولهذا المعنى — وهو إيقاع العذاب على العضو المباشر للجريمة — قالوا أن اليمين هي التي تقطع ، لأن تناول يكون بها إلا ما شذ .

﴿ جزء بما كسبنا نكالا من الله ﴾ هذا تعليل للحد ، أي اقطعوا أيديهما جزءا لهما بعملهما وكسبهما السيئ ، ونكالا وعبرة لغيرهما . فالنكال مأخوذ من النكل وهو (بالكسر) قيد الدابة . ونكل عن الشيء عجز أو امتنع لما منع صرفه عنه . فالنكل هنا ما ينكل الناس ويمتنعهم أن يسرقوا . ولعمري الحق أن قطع اليد الذي يفضح صاحبه طول حياته ، ويسم بهيسم الذل والعار هو أجدر العقوبات بمنع السرقة ، وتأمين الناس على أموالهم ، وكذا على أرواحهم ، لأن الأرواح كثيرا ما تتبع الأموال ، إذا قادم أهلها السارق عند العلم بهم ﴿ والله عز وجل حكيم ﴾ فهو غالب على أمره ، حكيم في صنعه وفي شرعه ، فهو يضع الحدود والعقوبات بحسب الحكمة التي توافق المصلحة . وقد اختلف العلماء في القدر الذي يوجب الحد من السرقة ، فروي عن الحسن البصري وداود الظاهري أنه يثبت القطع بالقليل والكثير عملا بإطلاق الآية وحديث « لمن الله السارق ، يسرق البيضة فتقطع يده ويسرق الجمل فتقطع يده » رواه الشيخان من طريق الأعمش عن أبي هريرة ، وعليه المتأرجح . وذهب جمهور السلف والخلف . ومنهم الخلفاء الأربعة إلى أن القطع لا يكون إلا في سرقة ربع دينار (أي ربع مثقال من الذهب) أو ثلاثة دراهم من الفضة . والش في جمل ربع الدينار هو الأصل في تقويم الأشياء المسروقة لأنه الأصل في سواها الأرض كبا ، وروى عن مالك أن كلا من الذهب والفضة أصلي معتبر في نفسه ، وفي رواية أخرى — قيل أنها المشهورة عنه — أن التقويم بدراهم الفضة لا بربع الدينار . وقال بعض العلماء : أن

المرور تقوّم بما كان غالباً في نقود أهل البلاد ، يختلف باختلاف البلاد . والاصل في هذا المذهب وفي هذا الخلاف في التقدير حديث عائشة « كان رسول الله (ص) يقطع يد السارق في ربع دينار فصاعدا » رواه احمد والشيخان وأصحاب السنن الا ابن ماجه . وفي رواية مرفوعا « لا تقطع يد السارق الا في ربع دينار فصاعدا » رواه احمد ومسلم وابن ماجه . وفي رواية أخرى للنسائي مرفوعا « لا تقطع اليد فيما دون ثمن المجن » قيل لعائشة : ما ثمن المجن ؟ قالت : ربع دينار . ويؤيده حديث ابن عمر في الصحيحين والسنن الثلاث « ان النبي (ص) قطع في مجن ثمنه ثلاثة دراهم » وفي رواية قيمته ثلاثة دراهم . وأجابوا عن حديث أبي هريرة بأن الاعمش راويه فسر البيضة بيضة الحديد التي تلبس للحرب وهي كالمجن (الترس) وقد يكون ثمنها أكثر من ثمنه . ومذهب الحنفية ان النصاب الموجب للقطع عشرة دراهم فأكثر ، ولا قطع في أقل منها . واحتجوا برواية عند البيهقي والطحاوي والنسائي عن ابن عباس وعمر بن شعيب عن أبيه عن جده في تقدير ثمن المجن بعشرة دراهم . ورجحوها على حديث الصحيحين والسنن بإدخالها في عموم درء الحدود بالشبهات . ولكن في إسنادهما محمد بن اسحق وقد عمن ولا يحتاج بحديثه معناه ، فكيف يعارض حديث الصحيحين بل الجمعة كلها ؟ وهناك مذاهب أخرى كثيرة في قدر النصاب لا نذكرها لضعف أدلتها بل بعضها لا يعرف له دليل

ووردت أحاديث في ان الثمر الناطق والكفور (وهو بالتحريك جمار النخل) لا قطع فيها ، وأما الثمر بعد احرازه فكثيره من المال . وقيل لا قطع فيه . واشترط الجمهور في القطع ان يسرق الشيء من حرز مثله فان لم يكن محرزا محفوظا فلا قطع . وتفصيل ذلك في كتب الحديث وشروحها .

وثبتت السرققة بالأقرار وباليمين ، ويسقط الحد بالعفو عن السارق قبل رفع امره الى الامام (الحاكم) ، وكذا بعد عند بعض العلماء ، وهو مخالف للاحاديث الصريحة . وورد النجى عن إقامة الحد في العزو . وتفصيل ذلك في محله . وأما اثربة فقد بين الله حكمها في قوله :

﴿ فمن تاب من بعد ظلمه وأصلح فإن الله يتوب عليه ان الله غفور رحيم ﴾

أي فن تاب من السراق ورجع عن السرقة وغيرها من المعاصي رجوع ندم وعزم على الاستقامة ، من بعد ظلمه لنفسه بامتثالها وسفها ، وللناس بالاعتداء على أموالهم ، وأصلح نفسه وزكاها بالصدقة ، المضادة للسرقة ، وبغير ذلك من أعمال البر ، فإن الله تعالى يقبل توبته ويرجع اليه بالرضاء والآثابة ، ويغفر له ويرحمه ، فإن ذلك من مقتضى اسمه الغفور واسمه الرحيم •

وهل يسقط الحد عن التائب ؟ قال الجمهور : لا يسقط عنه مطلقا . وقال بعض السلف : بل يسقط عنه . وإذا قيدت السرقة على الخرابه والافساد فالقول بسقوط الحد ظاهر ، ان تاب قبل رفع أمره الى الحاكم ، ولكن لا يسقط حق المسروق منه ، بل لا تصح التوبة الا باعادة المال المسروق اليه بعينه ان بقي ، والا دفع قيمته ان قدر . ولا يظهر لنا وجه لما قاله بعض الفقهاء من عدم الجمع بين الحد وغرامة المال المسروق . فإن الحد حق لله تعالى لمصلحة عباده عامة ، والمال حق من سرق منه خاصة .

﴿ ألم تعلم ان الله له ملك السموات والارض يعذب من يشاء ويرحم من يشاء ، والله على كل شيء قدير ﴾ جعل الله تعالى هذه الآية ذبلا لهذا السياق ، بين فيه ما ينبغي ان يحضر القلوب بعد تلك العبر والاحكام ، فقال ما حاصل المراد منه : ألم تعلم أيها السامع لهذا الخطاب ان الله تعالى له ملك السموات والارض ، يدبر الامر فيهما بالحكمة والمثل ، والرحمة والفضل ، فكان من متعلقات اسمه العزيز الحكيم أن وضع هذا العقاب لكل من يسرق ما يعذبه سارقا من ذكر أو أنثى ، كما وضع ذلك العقاب للمحار بين المفسدين ، ومن مقتضى اسمه الغفور الرحيم ان يغفر لمن تاب من هؤلاء وهؤلاء ويرحمه ، اذا صدق في التوبة وأصلح عمله ، فهو بمقتضى أسمائه الحسنى ، وصفاته العلى ، يعذب من يشاء تعذيبه من الجنة تربية له ، ونأهنا لعباده من شره ، ويرحم من يشاء من التائبين والمصلحين برحمته وفضله ، ترغيبا لعبادة في تزكية أنفسهم ، وأصلح ذات بينهم ، وهو على كل شيء من التعذيب والرحمة قدير ، لا يجهزه شيء في تدبير ملكه .

يجوز ان يكون الخطاب لكل من يسمع القرآن أو يقرؤه . ويجوز ان يكون موجها الى الرسول (ص) والاستفهام فيه للتثيير ، أي إلك تعلم هذا فتذكره

وذكر به . وجملة ابن جرير لأهل الكتاب الذين كانوا في المدينة وجوارها ومن على شاكلتهم، الذين قالوا : نحن أبناء الله وأحباؤه ، لأن السياق الذي انتهى ببيان حد السرقة كان في محاجتهم ، ومنها إبطال دعواهم أنهم أبناء الله وأحباؤه بأنهم بشر من جملة خلقه ، وأنه هو رب العباد وما اليهم المتصرف في أمرهم بالعدل والحكمة ، يغفر لمن يشاء ويعذب من يشاء كما تقدم ، فكأن ابن جرير يرى أن ما ذكر من وضع الله الحدود والعقوبات في الدنيا ، وبيان ما أعدّه من الخزي والعذاب للعصاة في الآخرة ، ينظم في سلك الدلائل على إبطال دعوى قولهم أنهم أبناء الله وأحباؤه ، وإثبات كونهم بشرا من جملة خلقه يعذب من شاء منهم بالشرع وبالفعل كما يعذب غيرهم ، كما يرحم من يشاء . وتشهد بذلك شريعتهم ذات العقوبات القاسية ، وما وقع عليهم أفرادا وجميعا من عذاب الدنيا بالحرب والسبي والأمراض .

وقد تقدم هنا ذكر العذاب على ذكر الرحمة خلافا لما تكرر في القرآن حتى في مثل هذا التركيب من تقديم الرحمة أو المغفرة على العذاب ، ومنه الآية التي رد الله فيها على أهل الكتاب زعمهم أنهم أبناء الله وأحباؤه ، إذ قال (بل أنتم بشر ممن خلق يغفر لمن يشاء ويعذب من يشاء) وحكمة هذا التقديم هنا ترتيب الآية على ما قبلها من بيان عقاب السارق أولا ، وذكر توبته ثانيا . فهي لا تنافي كون الرحمة المطلقة سابقة ومقدمة على العذاب المطلق .

واستدل الرازي وأمثاله بالآية على مذهب الأشاعرة القائلين بأنه يحسن من الله تعالى أن يعذب التائبين المصلحين ، والنبيين والصديقين ، ولو بتخليدهم في النار ، ويرحم المفسدين الظالمين ، ولو بتخليدهم في الجنة . ووجه الدلالة عندهم أنه تعالى ناط التعذيب والرحمة بالمشيئة ، ورتبه على كونه مالك الملاك ، والمالك يتصرف في ملكه كما يشاء . وما حسن لهم هذا القول واستنباط مثل هذا الدليل له إلا توجه ذكائهم وفهمهم إلى الرد على من نقلوا عنهم من الممثلة أنه يجب عليه تعالى أن يفعل ما هو الأصلح لعباده . فإن كان قد قال هذا القول بنصه أحد فهو مخطئ وقليل الأدب ، لأنه يومه أن هالك سلطانا فوق سلطان الله سبحانه . يوجب عليه ، وإن كان لا يريد ذلك . ولكن الأشاعرة لا يستطيعون أن ينكروا ولا أن

يتأولوا ما ثبت في الكتاب والسنة من ان الله تعالى يوجب على نفسه ما يتاء ، فلا يكون ذلك نافيا لكونه صاحب الملك والتدبير ، ولا التبريد مشيئة بسلطه سواء . ولا هم يشكون ان مشيئته لا تكون الا على حسب علمه وحكمته ، وانه لا يمكن ان تكون معطلة لصفة من صفاته . فاذا لا وجه للقول بأن مقتضى الملك ان يكون كل عمل يعمله المالك حسنا من حيث انه المالك ، اذ الامر في الشرع والعقل والعرف ليس كذلك ، فالذي يملك عدة عبيد فيظلم المحسن منهم بالضرب والاهانة بغير ذنب منه ، ويحس الى الفاسق المسيء المفسد في داره وملكوته ، يبد ظالما مذموما شرعا وعقلا ولغة وعرفا . واما كون كل ما يشاءه الله تعالى فهو حق وحسن فليس سببه انه المالك وكون المالك يحسن منه كل تصرف في ملكه من حيث انه المالك ، بل لانه تعالى منزّه عن الظلم والنقص ، متصف بالحكمة والعدل ، والرحمة والفضل ، فتمديسه وتنزيهه وكما له يتجلى في اسمائه الحسنى كلها لا في اسم الملك والمالك والمريد فحسب .

وقد كانت العرب بدوها وحضرها تفهم من وضع اسماء الله تعالى في الآيات بحسب المناسبة مالا يفهمه أمثال الرازي على إمامته في العلوم والفنون العربية ، وإطلاعه على ما نقل عنهم في هذا الباب . ومن ذلك ما نقله عن الأصمعي في تفسير آية السرقه قال « قل الأصمعي: كنت أقرأ سورة المائدة وهي أعرابي فقرأت هذه الآية فقلت (والله غفور رحيم) سهوا . فقال الأعرابي : كلام من هذا ؟ فقلت كلام الله قال: أعد . فأعدت « والله غفور رحيم » ثم تلمت فقلت (والله عزيز حكيم) فقال : الآن أصبت . فقلت : كيف عرفت ؟ قال : يا هذا (عزيز حكيم) فأمر بالقطع . فلو غفور ورحم لما أمر بالقطع . » اهـ فقد فهم الأعرابي الامي ان مقتضى العزة والحكمة ، غير مقتضى الغفوة والرحمة ، وأن الله تعالى يضم كل اسم موضعه من كتابه ، ليدل على متعلقه في خلقه . ولم يتأمل الرازي في كلام الاعرابي من هذا الوجه ، بل من وجه بلاغة المناسبات فقط . وسبحان من لا يغفل ولا يلهو ولا يضل ولا ينسى .

(٤٤) يَا أَيُّهَا الرَّسُولُ لَا يَحْزَنْكَ الَّذِينَ يُسْرِعُونَ فِي الْكُفْرِ مِنَ الَّذِينَ قَالُوا آمَنَّا بِأَفْوَاهِهِمْ وَلَمْ تُؤْمِنْ قُلُوبُهُمْ وَمِنَ الَّذِينَ هَادُوا، سَمَّوْنَ لِلْكَذِبِ سَمَّوْنَ لِتَقْوَمِ آخِرِينَ لَمْ يَأْتُوكَ، يُحَرِّفُونَ الْكَلِمَ مِنْ بَعْدِ مَوَاضِيهِ، يَقُولُونَ: إِنْ أُوتِيتُمْ هَذَا فَخُذُوهُ وَإِنْ لَمْ يُؤْتَوْهُ فَاحْذَرُوا، وَمَنْ يُرِدِ اللَّهُ فِتْنَتَهُ فَلَنْ تَمْلِكَ لَهُ مِنْ اللَّهِ شَيْئًا، أُولَئِكَ الَّذِينَ لَمْ يُرِدِ اللَّهُ أَنْ يُطَهِّرْ قُلُوبَهُمْ، لَهُمْ فِي الدُّنْيَا خِزْيٌ وَلَهُمْ فِي الْآخِرَةِ عَذَابٌ عَظِيمٌ (٤٥) سَمَّوْنَ لِلْكَذِبِ أَكَاوْنَ لِلْسُّخْتِ، فَإِنْ جَاءُوكَ فَاحْكُم بَيْنَهُمْ أَوْ أَعْرِضْ عَنْهُمْ، وَإِنْ تُعْرِضْ عَنْهُمْ فَلَنْ يَضُرُّوكَ شَيْئًا، وَإِنْ حَكَمْتَ فَاحْكُم بَيْنَهُمْ بِالْقِسْطِ، إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُقْسِطِينَ (٤٦) وَكَيْفَ يَحْكُمُونَكَ وَعِنْدَهُمُ التَّوْرَةُ فِيهَا حُكْمُ اللَّهِ ثُمَّ يَتَوَلَّوْنَ مِنْ بَعْدِ ذَلِكَ؟ وَمَا أُولَئِكَ بِالْمُؤْمِنِينَ

أخرج أحمد والبخاري ومسلم عن ابن عمر قال: إن اليهود أتوا النبي صلى الله عليه وسلم برجل منهم وامرأة قد زنيا فقال: ما تجدون في كتابكم؟ قالوا: نسخم وجوههما ويخزيان، قال: كذبتم أن فيها الرجم (فأتوا بالتوراة فتلوها أن كتم صديقين) فجاءوا بالتوراة وجاءوا بقاري لهم - وفي رواية أحمد زيادة: أعور يعل له ابن صورياب فقرأ حتى إذا أتى إلى موضع منها وضع يده عليه، فقيل له: ارفع يدك، فرفع يده فإذا هي تلوح (أي آية الرجم) . فقالوا: يا محمد إن فيها الرجم ولكننا كنا نكتمه، يننا . فأمر بهما رسول الله (ص) فرجما . فلقد رأيت به بجا عليها (أي ينحني) يقيها الحجارة بنفسه . وانظر مسلم: أسود وجوههما (وهو بمعنى التسخيم هنا والتخميم في رواية (تفسير القرآن) (٤٩) (الجزء السادس)

أخرى، فالأول من السخام وهو سواد القدر، والثاني من الحمة وهي الفحمة) ونحملهما ونخالف بين وجوههما، أي تركبهما ونجعل وجوههما إلى مؤخر الدابة - وهو المراد من الخزي أي الفضيحة. وفيها أن الذي أمر القاري أن يرفع يده هو عبد الله بن سلام. وأخرج أحمد ومسلم وأبو داود والذماني والنحاس في ناسخه وابن جرير وابن المنذر وابن أبي حاتم وغيرهم عن البراء بن عازب. قال: مر على النبي صلى الله عليه وسلم يهودي محمداً بجلوداً، فدعاهم فقل: أهكذا تجردون حد الزاني في كتابكم؟ قالوا: نعم، فدعا رجلاً من علمائهم فقال: انشرك بالله الذي أنزل التوراة على موسى أهكذا تجردون حد الزاني في كتابكم؟ قال: اللهم لا. ولولا أنك نشدتني بهذا لم أخبرك، نجد حد الزاني في كتابنا الرجم، ولكنه كفر في إشرافنا فكنا إذا أخذنا الشريف تركناه، وإذا أخذنا الضعيف أقمنا عليه الحد، فقلنا: تعالوا فلنجتمع على شيء نقيم على الشريف والوضيع، فجللنا التحميم والجلد مكان الرجم. فقال النبي صلى الله عليه وسلم: اللهم إني أول من أحيا أمرك إذ أماتوه « وأمر به فرجم، فأنزل الله (يا أيها الرسول لا يحزنك الذين يسارعون في الكفر - إلى قواه - إن أوتيتهم هذا فخذوه) يقول: اتوا محمداً فإن أمركم بالتحميم والجلد فخذوه، وإن أفتاكم بالرجم، فاحذروا. فأنزل الله عز وجل (ومن لم يحكم بما أنزل الله فأولئك هم الكافرون - ومن لم يحكم بما أنزل الله فأولئك هم الفاسقون) قال هي في الكفار كلها *

هذا أصح ما ورد في سبب نزول الآيات. وماك تفسيرها :

﴿ يا أيها الرسول لا يحزنك الذين يسارعون في الكفر ﴾ الخطاب بوصف الرسول تشریف للنبي (ص) ولم يرد إلا في هذا الموضع وفي موضع آخر من هذه السورة وسياقي. ومثله « يا أيها النبي » وورد في بضع سور. وفي هذا التشریف والتكريم تعليم وتأديب للاؤمنين، يتضمن النهي عن مخاطبته باسمه، والامر بأن يخاطبوه بوصفه، وكذلك كان يدعو أصحابه: يا رسول الله. وجهل هذا الأدب بعض الأعراب لما كانوا عليه من سذاجة البادية وخشوعتها، فكانوا ينادونه باسمه « يا محمد » حتى أنزل الله تعالى (لا تجملوا دعاء الرسول بينكم كدعاء بعضكم بعضاً)

فلم يعد الى دعائه باسمه أحد . ولكن المفسرين يغفلون عن هذا فيكرر كثير منهم كلمة « يا محمد » عند تفسيرهم لخطاب الله لرسوله بمثل « إنا أعطيناك الكوثر » وما أشبهه من الخطاب ، وأخذهم عنهم قراء التفسير فيكادون يقولون في تفسير كل خطاب ، وان لم يذكر النداء في الكتاب .

والحزن ضد السرور وهو ضرب من آلام النفس يجده الانسان عند فوت ما يحب ويستعمل الفعل الثلاثي منه متعديا بلى كحزن فلان على ولده ، ومتعديا بنفسه كحزنه الامر ، وهذه لغة قر يش . وتميم تعديه بالهزة فنقول أحزنه موت ولده . والحزن مذموم طبعاً وشرعاً مهما كان سببه ، ولهذا نهى الله تعالى عنه في هذه الآية وفي آيات أخرى ، وجعل التجرد منه ومن مقاله وهو فرح الباطر والخفة بالاشياء المحبوبة غاية لكمال الايمان في قوله (لكي لا تأوا على ما فاتكم ولا تفرحوا بما آتاكم) وأما الفرح والسرور بالحق والفضل دون أعراض الدنيا ذاتها فهو محمود (قل بفضل الله ورحمته فبذلك فليفرحوا هو خير مما يجمعون) كما أن حزن الرحمة والراقة عند موت الوالد وغيره من الصفات الفطرية الشريفة ، لا ماتكلف المرء من لوازمه .

فان قيل : ان الحزن ألم طبيعي يعرض للانسان عند فوت ما يحبه وليس أمراً اختيارياً فكيف نهى الله تعالى عنه ؟ قلنا : ان النهي عن الحزن يراد به النهي عن لوازمه التي يفعلها كثير من الناس مختارين فتكون محركة لذلك الألم ومجددة له ومبعدة أمد السأوى . والامر بضدها من تكلف الأعمال التي تشغل النفس وتصرفها عن التذكر والتفكير فيما حزن لاجله احتساباً ورضاء من الله تعالى ، وهذه الافعال تكون بدنية نفسية وتكون نفسية فقط او بدنية فقط . وفسروه هنا بقولهم أي لا تهتم ولا تبال بهؤلاء المنافقين الذين يسارعون في الكفر أي في إظهاره بالتحيز الى أعداء المؤمنين من أهله ، عند ما تسنح لهم الفرصة ، ويجدون قوة يعصمون بها من التبعة . فان الله يكفيك شرهم ، وينصرك عليهم وعلى من يتشيعون لهم .

وللناس في المصائب عادات رديئة ، واعمال سخيفة ضارة ، تدل على ضعف البشر ، والسخط على القدر ، ومعظم العقلاء والحكماء يذمونه وينهون عنه كما نهى عنه الدين ، وقد قلت في مرثية نظميتها في أيام طلب العلم ، ناهياً ذاماً ما اعتيد

من شوائب الحزن :

أطبيعة ذا الحزن ليس يشد عن ذموسه فرد من الافراد
 ام ذاك مما اودعته شرائع ال اديان من هدي لنا ورشاد
 ام ذاك العتل المسام قضي على كل الشعوب بهذه الاصناف
 كذا فلايس الامر ضربة لازب لكنه ضرب من المعتاد
 فخالع جلايب الموائد ان تكن ليست بحكم العتل ذات مداد
 يقال يسارع الى الشيء (يسارعوا الى مغفرة من ربكم) وسارع في الشيء (أولئك
 يسارعون في الخيرات) ف يسارع الى الشيء هو الذي يسرع اليه من خارجه لاجل ان
 يصل اليه . والمسارع في الشيء هو الذي يسرع في عمله وهو داخل فيه . وهؤلاء
 الذين نزات فيهم لا يهملون ما يكونون ف يكون ما عملوا من اعمال الكفر انتمالا
 بسرعة من الايمان الى الكفر ، بل كانوا داخلين في ظرف الكفر محيطا بهم سرادقه ،
 وانما انقلوا سريعا من حيز الايمان الى حيز الكفر ، الى حيز المصارحة والاعلان ،
 كالذي ينتقل في البيت من مكن الى مكن .

وقد بين الله حقيقة حالهم هذه بقوله ﴿ من الذين قالوا آمنا بأفواههم ولم تؤمن
 قلوبهم ومن الذين هادوا ﴾ . سماعون للكذب سماعون لقوم آخرين لم يأنوك ﴾ . اختلاف
 القراء والمفسرون في الوقف هنا نهل يتم عند قوله تعالى ﴿ قلوبهم ﴾ ام قوله ﴿ هادوا ﴾ ؟
 أما تقدير الكلام على الاول فهو : لا يحزنك الذين يسارعون في الكفر من المنافقين
 الذين ادعوا الايمان بالسنهم ولم تؤمن قلوبهم . وما بعد جهة مستقلة تقديرها : ومن
 الذين هادوا (أي اليهود) قوم سماعون للكذب الخ . وأما التقدير على الثاني فهو :
 لا يحزنك الذين يسارعون في الكفر من المنافقين واليهود . وقوله تعالى ﴿ سماعون
 للكذب ﴾ جملة مستأنفة حذف منها المبتدأ . أي هم سماعون للكذب الخ والاول اظهر .
 وقد قال بعض المفسرين : ان المراد بالمنافقين هنا منافقو اليهود ، فيكون الكلام هنا
 في أولئك اليهود عامة - الذين اظهروا الاسلام نفاقا والذين ظلموا على دينهم ، ويدخل في
 عموم الاول المنافقون من غير اليهود على قاعدة : العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب .
 واختلف في قوله ﴿ سماعون للكذب ﴾ هل هو وصف للفريقين ام لاحدهما ؟ أي

بناء على ان قوله : سماعون الخ جملة مستأنفة

واللام في قوله « للكذب » فيها وجهان (احدهما) انها للتقوية والمعنى انهم يسمعون الكذب كثيرا سماع قبول أو يقبلونه . والمراد بالكذب ما يقوله رؤسائهم في النبي (س) وفي احكام الدين التي يتلاعبون فيها باهوائهم (وثانيها) انها للتعليل . والمعنى انهم كثروا الاستماع للكلام الرسول (ص) والاخبار عنه لاجل الكذب عليه بالتحريف واستنباط الشبهات ، فهم عيون وجواسيس بين المسلمين يبالغون رؤسائهم وسائر أعداء الاسلام كل ما يقفون عليه ، لاجل ان يكون ما يفترون عليه من الكذب مقبولا ، لانه مبني على وقائع ومسائل واقعة يزيدون في روايتها وينقصون ، ويحرفون منها ما يحرفون ، ومن يكذب عليك وهو لا يعرف من أمرك شيئا لا يستطيع ان يجعل كذبه مرجو القبول كمن يعرف ، بل يظهر اخلاقه لاول وهلة . ولهذا نرى الذين يفترون الكذب على الاسلام في هذا الزمان يقرأون بعض كتب المسلمين لينبأوا كاذبيهم على مسائل معروفة يحرفون الكلم فيها عن مواضعه كما سيأتي في وصف هؤلاء ، كالذي افتروه في قصة زيد وزينب وفي غيرها من الوقائع والاخبار . ويؤيد هذا المعنى قوله تعالى « سماعون لقوم آخرين لم يأتوك » أي لاجل قوم آخرين من رؤسائهم وذوي الكيد فيهم - أو من أعدائك ، مطبقا - لم يأتوك ليسمعوا منك بأذانيهم إما كبيرا وتمردا ، وإما خوفا على أنفسهم لأنهم معلنون للعداوة .

أخرج ابن جرير وابن أبي حاتم وابن المنذر وابو الشيخ عن جابر بن عبد الله في قوله « ومن الذين هادوا سماعون للكذب » قال يهود المدينة « سماعون لقوم آخرين لم يأتوك » قال يهود فدك « يحرفون الكلم » قال يهود فدك ، يقولون ليهود المدينة « ان أوتيتهم هذا » الجلد « فخذوه وان لم تؤتوه فاحذروا » الرجم .

وأما قوله تعالى ﴿ يحرفون الكلم من بعد مواضعه ﴾ فمعناه يحرفون كلم التوراة من بعد وضعه في مواضعه ، إما تحريفا لفظيا ببدالي كلمة بكلمة أو باختلافه وكتابه ، أو الزيادة فيه والنقص منه ، وإما تحريفا معنويا بحمل اللفظ على غير ما وضع له ﴿ يقولون إن أوتيتهم هذا فخذوه وان لم تؤتوه فاحذروا ﴾ أي يقولون لمن ارسلوهم الى الرسول (ص) ليسألوه عن حكم الرجل والمرأة اللذين زنيا منهم وارادوا ان يحابوهم

بعدم رجحهما : ان أعطيتهم من قبل محمد رخصة بالجالد عوضا عن الرجم فخذوه وارضوا به ، وان لم تعطوه بان حكم بأنهما برحمان فاحذروا قبول ذلك والرضاء به . وقد تقدم انهم جاءوه فسألهم عن حد الزناة في التوراة ؟ فقالوا : نفصيحهم ويجلدون ، وجاؤا بالتوراة فوضع أحدهم يده على آية الرجم وقرأ ما قبلها وما بعدها ، فقال له عبد الله بن سلام ارفع يدك فرفع فاذا آية الرجم . فاعترفوا بصدق النبي (ص) وظهر كذبهم وعيبهم بكتاب شريعته . والاياء والاعطاء يستعمل في المعاني كفرها قال الله تعالى في بيان حال هؤلاء العاشين بدينهم وفي أمثالهم ﴿ ومن يرد الله فتنته فلن تملك له من الله شيئا ﴾ أي ومن تعلقت ارادة الله تعالى بأن يخبر في دينه فيظهر الاختبار كفره وضلاله ، كما يفتن الذهب بالنار فيظهر مقدار ما فيه من الغش والزغل ، فلن تملك أيها الرسول له من الله شيئا من الهداية والرشد ، كما انك لا تستطيع ان تحول النحاس الى الذهب . لان سنة الله تعالى لا تتبدل في معادن الناس ولا في معادن الارض . ف هؤلاء المنافقون والمجاهدون من اليهود قد أظهرت لك فتنه الله واختباره إياهم درجة فسادهم ، وعلمت انهم يقبأون الكذب دون الحق ، وان إظهار بعضهم للايمان ورؤيتهم لحسن حال المؤمنين وصلاتهم لم تؤثر في أنفسهم ، ورأيت كيف طوعت للآخرين أنفسهم التحريف والكتمان لاحكام كتابهم ، اتباعا لاهوائهم ، ومرضاة لاغنيائهم ، فلا تحزنك بعد هذا مسارعتهم في الكفر ، ولا تطعم في جذبهم الى الايمان . فانك لا تملك لاحد هداية ولا نفعا وانما عليك البلاغ والبيان ، (راجع تفسير « ليس لك من الامر شيء ») ولا تخف عاقبة نفاقهم فانما العاقبة للمتقين من أهل الايمان ، ولهم الحزبي والهوان . ولذلك قال :

﴿ أولئك الذين لم يرد الله ان يطهر قلوبهم ﴾ أي أولئك الذين بلغت منهم الفتنه هذا الحد هم الذين لم تتعلق ارادة الله تعالى بتطهير قلوبهم من الكفر والنفاق ، لان ارادته تعالى انما تتعلق بما اقتضته حكمته البالغة ، وسفنه العادلة ، ومن سذنه في قلوب البشر وانفسهم أنما اذا جرت على الباطل والشر ، ونشأت على الكيد والمكر ، واعتادت اتخاذ دينها ، شبكة لشهواتها واهوائها ، ومردت على الكذب والنفاق ، وألفت عصبية الخلف والشقاق ، وصار ذلك من ملكاتها الثابتة ، واخلقها

الموروثة الثابتة ، تحيط بها خطيئتها ، وتطبق عليها ظلمتها ، حتى لا يبقى لنور الحق منفذ ينفذ منه اليها . فتفقد قابلية الاستدلال والاستبصار ، والاستعداد للنظر والاعتبار ، التي جعلها الله اسباب الانعاز والاهتداء ، بحسب سنته الحكيمية في توفيق الأقدار للأقدار ، وهؤلاء الزعماء واعوانهم من اليهود قد صبوا في قوالب تلك الصفات الرديئة صبا ، فلا تقبل طبائعهم سواها قطعا . فهذا هو سبب عدم تعلق ارادة الله تعالى بأن يظهر قلوبهم مما طبع عليها ، لان ارادته تطهير قلوبهم وهم متصفون بما ذكرنا لإبطال للتدبر ، وتبديل لما اقتضته الحكمة من السنن ، وكان امر الله قدرا مقدورا ، لا امرا أنفا ، ولن تجد لسنة تبديلا . ثم بين تعالى عاقبة هؤلاء المخذولين وجزاءهم فقال :

﴿ لهم في الدنيا خزي ولهم في الآخرة عذاب عظيم ﴾ فاما العذاب في الآخرة فامره معلوم ، وكنهه مجهول . وأما خزي الدنيا فهو ما يلحقهم من الذل والفضيحة وهوان الخيبة ، عند ما ينكشف نفاقهم ، ويظهر للناس كذبهم ، ويعاين الحق على باطلهم . وقد صدق وعيد الله تعالى بهذا الخزي على يهود الحجاز كلهم ، كما يصدق في كل زمان على من يفسدون كفسادهم ، فيفشو فيهم الكذب والنفاق ، وبغاب عليهم فساد الاخلاق ، ولا يغني عنهم الانتساب الى نبي لم يتبعوه ، ولا تنفعهم دعوى الايمان بكتاب لم يقيموه . فان الوعيد في الآية لم يوجه الى أولئك اليهود لذواتهم واعيانهم ، فذواتهم كسائر الذوات ، ولا لنسبهم وأرومتهم ، فنسبهم أشرف الانساب . وإنما هو وعيد على فساد القلوب الذي نشأ عنه فساد الاعمال ، فما بال الفاسدين المفسدين ، من المسلمين الجفرايين او السياميين ، لا يعتبرون بما كان من خزي اليهود بخروجهم عن سنة انبيائهم ، وبما حل من وعيد الله بهم ، على ما كان من حرص الرسول (ص) على هدايتهم ، وهم يرون في كل زمن مصداقه باعينهم ، أفلا يقيمون القرآن بالاعتبار بنذره ، وانذره ما حذر منه ؟

ثم قال في وصفهم ﴿ سماعون للكذب آكانون فاسحت ﴾ أعاد وصفهم بكثرة سماع الكذب لتأكيد ما قبله ، والتعريض لما بعده - كما قالوا - : والاعادة للتأكيد وتقرير المعنى ، وإفادة اهتمام المتكلم به ، مما ينبعث عن الغريزة ، ويعرف التأثير والتأثر به من

الطبيعة ، ولعله عام في جميع لغات البشر . وإذا قلنا ان اللام في الآية الاولى
للتمايل ، وفي هذه الآية للتقوية ، ينتفي التكرار ، اذ المعنى هناك : يسمعون كلام الرسول
والمؤمنين لاجل ان يجدوا مجالا للكذب ينفرون الناس به من الاسلام ، والمعنى
هنا انهم يسمع بعضهم الكذب من بعض سماع قبول ، فهم يكذب بعضهم على
بعض كما يكذبون على غيرهم ، ويقبل بعضهم الكذب من بعض . فأمرهم كله مبني
على الكذب ، الذي هو شر الرذائل وأضر المقاصد . وهكذا شأن الام الذالمة
المهينة ، تلوذ بالكذب في كل أمر ، وترى أنها تدرك به عن نفسها ما تتوقع من ضرر ،
وكذلك يفشوفها اكل السحت ، لأنها تميش بالحجاة ، وتألف الدناءة ، وتؤثر
الباطل على الحق . فسر ابن مسعود السحت بالرشوة في الدين ، وابن عباس بالرشوة
في الحكم ، وتلي بالرشوة مطلقا ، قيل له : الرشوة في الحكم ؟ قال : ذلك الكفر . وقال
عمر : بابان من السحت يأكلهما الناس - الرشا في الحكم ومهر الزانية . فأفاد أن السحت
أعم من الرشوة . ومن فسره بالرشوة المطلقة أو المقيدة فقد اراد به أنه المراد من الآية
باعتبار نزولها في أحبار اليهود ورؤسائهم لا المعنى اللغوي العام . وقيل : السحت الحرام
مطلقا ، أو الربا ، أو الحرام الذي فيه عار ودناءة كالرشوة . واختلف علماء العربية
في معناه الأصلي الذي اختير هذا اللفظ لاجله . فقال الزجاج هو من سحته وأسحته
بمعنى استأصله بالهلاك ، ومنه قوله تعالى (قل لهم موسى وبإكم لا تقفروا على الله
كذبا فيسحتكم بعذاب) فعلى هذا يكون المراد بالسحت ما يسحت الدين والشرف
لقبحه وضرره ، أو لسوء عاقبته وأثره . وقال الفراء : اصل السحت شدة الجوع ،
يقال رجل مسحوت المعدة اذا كان أكل لا يكاد يرى الا جائعا . وعلى هذا يكون
المراد به الحرام أو المكسب الدنيء الذي يحمل عليه الشره . قرأ ابن عامر ونافع
وعاصم وحزمة السحت بضم السين وفتح الحاء والباقون بضمهما معا . لسان العرب :
السحت والسحت كل حرام قبيح الذكر ، وقيل ما خبث من المكاسب وحرم
فلزم عنه العار وقبح الذكر ، كسمن الكلب والخمر والخنزير . وسحت الشيء : سحته
(كفتح يفتح) فشره قليلا قليلا ، وسحت الشحم عن اللحم فشرته ، عه مثل سحته
... وقال اللحياني سحت رأسه سحتا وأسحته استأصله حلقا . وأسحت ماله

استأصله وافسده . - الى أن قال - والسحت (بالفتح) شدة الأكل والشرب ، ورجل سحت (بالضم) وسحيت ومسحوت : رغب واسع الجوف لا يشبع . اه المراد من اللسان فاعلم منه ان اصل معنى السحت ازالة انقشر عن العود بالتدريج وما في معناه كحلق الشعر ، ومن العرب من لا يقول : اسحت الشيء . الا اذا استأصله بالقشر . ويمكن ارجاع معنى عدم الشبع الى هذا المعنى كأن المعدة لسرعة هضمها تستأصل الطعام . وسمي الكسب الخديس والحرام سحنا لانه يستأصل المروءة او الدين ، والرشوة تستأصل الثروة ، وتفسد أمر المعاملة ، وتستبدل الطمع بالعفة . وكان احبار اليهود ورؤسائهم في عصر التنزيل كذا بين أكالين للسحت من الرشوة وغيرها من الخسائس ، كدأب سائر الامم في عهد فسادها وانحطاطها ، وقد صارت حالهم الآن احسن من حال كثير من الذين يعيبونهم بما كان من سلفهم .

ومن عجائب غفلة البشر عن انفسهم ان يعيبك احدهم بنقيصة ينسبها الى أحد أجدادك الغابرين ، على علم منه بأنك عار عنها ، أو متصف بالمحمة التي هي ضدها ، وهو متصف بنقيصة جددك التي يعيبك بها !! فان كثيراً ممن يعدهم المسلمون من احبارهم ورؤساء الدين فيهم ، وكثيراً من حكماهم الشرعيين والسياسيين يكذبون كثيراً ويقبلون الكذب ويأكلون السحت ، حتى أنهم يأخذون الرشوة من طلبة العلم ليشهدوا لهم زوراً بأنهم صاروا من العلماء الاعلام ، ويعطونهم ما يسمونه « شهادة العالمية » كما يمنحهم حكماهم الرتب العلمية . وقد تجرأ بعض طلبة الازهر مرة على شيخنا الاستاذ الامام فعرض عليه ثلاثين جنمياً ليساعده في امتحان شهادة العالمية لعلهم بأنه غير مستعد لامتحان ولا أهل للشهادة ، فلم يملك الاستاذ نفسه من الانفعال ان ضربه ضرباً موجعاً ، وقال : اتطلب مني في هذه السن ان اغش المسلمين بك لتفسد عليهم دينهم بجبهلك ، بهذه الجننيات الخبيثة في نظري العظيمة في نظرك ، وأنا الذي لم أتدنس في عمري حتى ولا بقبول الهدية ممن أنقذتهم من الموت ؟ . ولو كنت ممن يتساهل في هذا لكنت من اوسع الناس ثروة . أو ما هذا مؤداه

فان جاءك فاحكم بينهم أو أعرض عنهم ﴿ أي فان جاءك متحاكمين اليك

فأنت تخير بين الحكم بينهم والإعراض عنهم وتركهم الى رؤسائهم . وقد اختلف العلماء في هذا التخيير : أهو خاص بتلك الواقعة التي نزلت فيها الآية - وهي حد الزنا هل هو الجلد أو الرجم . أو دية القتل ، اذ كان بنو النضير يأخذون دية كاملة على قتلاهم لقوتهم وشرافهم ، وبنو قريظة يأخذون نصف دية لضعفهم ، وقد تحاكموا الى النبي (ص) فجعل الدية سواء - أم هو خاص بالمعاهدين دون أهل الذمة وغيرهم اذ كان أولئك اليهود معاهدين ، أم الآية عامة في جميع القضايا من جميع الكفار ، عملاً بقاعدة العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب ؟ المرجح المختار من الأقوال في الآية ان التخيير خاص بالمعاهدين دون أهل الذمة . وعلى هذا لا يجب علىحكام المسلمين ان يحكموا بين الاجانب الذين هم في بلادهم وان تحاكموا اليهم ، بل هم مخيرون ، يرجحون في كل وقت ما يرون فيه المصلحة . وأما أهل الذمة فيجب الحكم بينهم اذا تحاكموا اليها . وليس في الآية نسخ كما قال بعض من زعم أنها عامة في جميع الكفار ، وقد نسخ من عمومها التخيير في الحكم بين الذميين . وقال بعضهم ان التخيير منسوخ بقواء تعالى في هذا السياق « وأن احكم بينهم بما أنزل الله » ونقول لا يعقل ان تنزل آيات في سياق واحد كما هو الظاهر في هذه الآيات فيكون بعضها ناسخاً لبعض . وإنما تلك الآية امر للنبي (ص) بان يحكم بينهم بما أنزل الله من انقسط . وسيأتي بيان ذلك

﴿وان تعرض عنهم فلن يضروك شيئاً﴾ أي وان اخترت الاعراض عنهم ، فاعرضت ولم تحكم بينهم ، فلن يستطيعوا ان يضروك شيئاً من الضر ، وان ساءت لهم نظية ، وفاتهم ما يرجون من خفة الحكم وسهولته . ولعل هذا تعليل للتخيير

﴿وان حكمت فاحكم بينهم بالقسط . ان الله يحب المقسطين﴾ أي وان اخترت الحكم فاحكم بينهم بالقسط أي العدل لا بما يرغبون . وقد شرحنا معناه اللغوي وبيننا ما عظم الله من أمره في القيام به والشهادة به في تفسير الآية ١٣٤ من سورة النساء (ص ٤٥ ج ٥ تفسير) والآية التاسعة من هذه السورة . والمقسطون هم المقيمون للقسط بالحكم به أو الشهادة أو غير ذلك وفصلنا القول في الحكم بالعدل في تفسير (٥ : ٥٧ واذا حكمتم بين الناس أن تحكموا بالعدل) فيراجع في المنار أو (ص ١٧٤)

وكيف يحكمونك وعندهم التوراة فيها حكم الله ثم يقولون من بعد ذلك؟ وما أولئك بالمومنين؟ هذا تعجيب من الله لنبيه ببيان حال من اغرب أحوال هؤلاء القوم. وهو انهم اصحاب شريعة يرغبون عنها ويشعوا ككون الى نبي جاء بشريعة أخرى وهم لم يؤمنوا به. اي وكيف يحكمونك في قضية كقضية الزانيين او قضية الدية والحال ان عندهم التوراة التي هي شريعتهم فيها حكم الله فيما يحكمونك فيه، ثم يقولون عن حكمك بعد أن رضوا به وآثروه على شريعتهم لموافقته لها؟ اي اذا فكرت في هذا رأيته من عجب امرهم، وسببه أنهم ليسوا بالمومنين إيماناً صحيحاً بالتوراة ولا بك، وانما هم ممن جاء فيهم (افرايت من اتخذ إلهه هواه وأضله الله على علم) فان المؤمن الصادق بشرع لا يرغب عنه الى غيره الا اذا آمن بان ما رغب اليه شرع من الله أيضاً أيد به الاول، او نسخه لحكمة اقتضت ذلك باختلاف أحوال عباده. وهؤلاء تركوا حكم التوراة التي يدعون الايمان بها واتباعها لانه لم يوافق هواهم. وجاؤك يطلبون حكمك رجاء ان يوافق هواهم، ثم يقولون ويعرضون عنه اذا لم يوافق هواهم. فها هم بالمومنين بالتوراة ولا بك، ولا بمن انزل على موسى التوراة وأنزل عليك القرآن، وقد يقولون انهم مؤمنون، وقد يظنون ايضاً انهم مؤمنون، غافلين عن كون الايمان يقينا في القلب، يتبعه الاذعان بالفعل، وبترجم عنه اللسان بالقول. ولكن اللسان قد يكذب عن علم وعن جهل، فمن أيقن أذعن، ومن أذعن عمل، لان الايمان الإذعاني هو صاحب السلطان الاعلى على الارادة، والارادة هي المصروفة للجوارح في الاعمال.

أما حكم الرجم في التوراة التي بين أيدينا اليوم فهو خاص ببعض الزناة. قال في الفصل ٢٢ سفر التثنية بعد بيان ان من تزوج عذراء فوجدها ثيباً ترجم عند باب بيت أبيها: (٢٢) اذا وجد رجل مضطجعا مع امرأة زوجة بعل يقتل الاثنان، الرجل المضطجع مع المرأة والموأة، فتنزع الشر من اسرائيل ٢٣ اذا كانت فتاة عذراء مخطوبة لرجل فوجدها رجل في المدينة فاضطجع معها فأخروجهما كليهما الى باب تلك المدينة وأرجوهما بالحجارة حتى يموتا - الفتاة من أجل انها لم تصرخ في المدينة،

والرجل من أجل انه أذل امرأة صاحبه فتزع الشر من وسطك) ثم ذكر أحكاما أخرى في الزنا ، منها قتل أحد الزانيين ومنها دفع غرامة والتزوج بالمزني بها وما يجب التنبيه له هنا ان دعاة النصرانية يحتاجون بهذه الآية وما في معناها على كون التوراة التي في ايديهم وايدي اليهود هي ما انزله الله تعالى على موسى لم يعرض لها تغيير ولا تحريف . وذلك انهم كأولئك اليهود الذين يأخذون من القرآن ما يوافق اهواءهم ويردون ما يخالفها جدلا . والؤمنون يؤمنون بالكتاب كله ، فالكتاب بين لما أن عندهم التوراة اي الشريعة ، وان فيها حكم الله في القضية التي تحاكموا فيها الى النبي (ص) وقد صدق الله تعالى وهو اصدق القائلين . وبين لنا أيضا أنهم حرفوا الكلم عن مواضعه ومن بعد مواضعه ، وانهم نسوا حظا مما ذكروا به ، وانما أوتوا نصيبا من الكتاب اذ نسوا نصيبا آخر واضاعوه . وقد صدق الله تعالى في ذلك أيضا . ولما خرجت امة القرآن بالقرآن من الامة وعرفوا تاريخ أهل الكتاب وغيرهم كالبابليين ظهر لهم ان إخبار القرآن بذلك كان من معجزاته الدالة على انه من عند الله ، اذ ظهر لهم ان اليهود قد فقدوا التوراة التي كتبها موسى ثم لم يجدوها ، وانما كتب لهم بعض علمائهم ما حفظوه منها ممزوجا بما ليس منها ، والتوراة التي في ايديهم تثبت ذلك ، كما بيناه في غير هذا الموضع . ومنه تفسير اول سورة آل عمران وتفسير الآية ١٤ و ١٥ من هذه السورة

(٤٧) إِنَّا أَنْزَلْنَا التَّوْرَةَ فِيهَا هُدًى وَنُورٌ يَحْكُمُ بِهَا النَّبِيُّونَ الَّذِينَ أَسْلَمُوا لِلَّذِينَ هَادُوا وَالرَّبَّانِيُّونَ وَالْأَحْبَارُ بِمَا اسْتُحْفِظُوا مِنْ كِتَابِ اللَّهِ وَكَانُوا عَلَيْهِ شُهَدَاءَ ، فَلَا تَخْشَوُا النَّاسَ وَاخْشَوُا اللَّهَ وَلَا تَشْتَرُوا بِآيَاتِي ثَمَنًا قَلِيلًا . وَمَنْ لَمْ يَحْكَمْ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ فَأُولَئِكَ هُمُ الْكَافِرُونَ (٤٨) وَكُتِبَ عَلَيْهِمْ فِيهَا أَنْ النَّفْسَ وَالنَّفْسَ وَالْعَيْنَ بِالْعَيْنِ وَالْأَنْفَ بِالْأَنْفِ وَالْأُذُنَ بِالْأُذُنِ وَالسِّنَّ بِالسِّنِّ وَالْجُرُوحَ

قِصَاصٌ . فَمَنْ تَصَدَّقَ بِهِ فَهُوَ كَفَرَةٌ لَهُ - وَمَنْ لَمْ يَحْكَمْ بِمَا أَنْزَلَ
 اللَّهُ فَأُولَئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ (٤٩) وَقَفَّيْنَا عَلَى آثَرِهِمْ بِعِيسَى ابْنِ مَرْيَمَ
 مُصَدِّقًا لِمَا بَيْنَ يَدَيْهِ مِنَ التَّوْرَةِ وَآتَيْنَاهُ الْإِنْجِيلَ فِيهِ هُدًى وَنُورٌ
 وَمُصَدِّقًا لِمَا بَيْنَ يَدَيْهِ مِنَ التَّوْرَةِ ، وَهُدًى وَمَوْعِظَةً لِّلْمُتَّقِينَ (٥٠)
 وَلِيَحْكُمَ أَهْلُ الْإِنْجِيلِ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ فِيهِ ، وَمَنْ لَمْ يَحْكَمْ بِمَا
 أَنْزَلَ اللَّهُ فَأُولَئِكَ هُمُ الْفَاسِقُونَ

هذه الآيات من سياق التي قبلها والتي بعدها ، والغرض منها بيان كون
 التوراة كانت هداية لبني اسرائيل فاعرضوا عن العمل بها لما عرض لهم من الفساد ،
 وبيان مثل ذلك في الانجيل واهله ، ثم الانتقال من ذلك الى ماسياني من ذكر انزال
 القرآن ومزيته وحكمة ذلك . ومنه يعلم ان العبرة بالاهتداء بالدين وانه لا ينفع أهل
 الانتماء اليه اذا لم يقيموه ، اذ لا يستفيدون من هدايته ونوره ، الا باقامته والعمل
 به . وان اثار أهل الكتاب اهواءهم على هداية دينهم ، هو الذي أعماهم عن نور القرآن
 والاهتداء به . قال تعالى

﴿ إِنَّا أَنْزَلْنَا التَّوْرَةَ فِيهَا هُدًى وَنُورٌ ﴾ أي انا نحن أنزلنا التوراة على موسى
 مشتملة على هدى في العقائد والاحكام خرج به بنو اسرائيل من وثنية المصريين
 وضلالهم ، وعلى نور أبصروا به طريق الاستقلال في امر دينهم ودنياهم ﴿ لِيَحْكُمَ بِهَا
 النَّبِيُّونَ الَّذِينَ أَسْلَمُوا لِلَّذِينَ هَادُوا ﴾ أنزلناها قانونا للاحكام يحكم بها النبيون -
 موسى ومن بعده من انبياء بني اسرائيل - طائفة من الزمان ، انتهت ببعثة عيسى
 ابن مريم عليه السلام . وهم الذين أسلموا وجوههم لله مخلصين له الدين على ملة
 ابراهيم عليهم الصلاة والسلام ، فالاسلام دين الجميع ، وكل ما استحدثه اليهود
 والنصارى من اسباب التفرق في الدين ، فهو باطل وضلال مبين . وانما يحكمون
 للذين هادوا أي اليهود خاصة ، لانها شريعة خاصة بهم لا عامة ، ولذلك قال

آخرهم عيسى : لم ارسل الا الى خراف اسرائيل الضالة . ولم يكن لداود وسليمان وعيسى من دونها شريعة . (والربانيون والاحبار) أي ويحكم بها الربانيون والاحبار في الازمنة او الامكنة التي لم يكن فيها انبياء او معهم باذنهيم . والربانيون هم المنسوبون الى الرب . إما بمعنى الخالق المدبر لامر الملك ، لانهم يعنون بالعلم الالهي والتهديب الروحاني . وإما بمعنى مصدر ربه ير به أي رباه ، لانهم يربون انفسهم ثم غيرهم بالعلم والعرفان ، وأحسن الآداب والاخلاق ، وهم كبار كهنتهم من اللاويين الصالحين . ويروى عن امير المؤمنين علي كرم الله وجهه انه قال : أنا رباني هذه الأمة . وقد سبق بيان معنى الكلمة في تفسير آل عمران . والاحبار جمع حبر (بفتح الحاء وكسرها) وهو العالم . ومادة حبر في اللغة تدل على الجلال والزينة التي تسر الناس ، وشعر محبر مزين بنكت البلاغة والفصاحة . وثوب محبر : مزين بالقوش او الوشي الجميل . ومنه برد حبرة (بالكسر) وحبر ، وهو ثوب ذو خطوط بيض وسود أو حمر . فيحتمل ان يكون إطلاق لفظ الحبر على العالم مأخوذاً من هذا المعنى ، ويحتمل ان يكون من الحبر الذي يكتب به . وقال الراغب الحبر (بالكسر) الاثر المستحسن . ثم قال والحبر العالم وجمعه احبار ، لا يبقى من اشعارهم . اهـ واطلق لقب حبر الامة في الاسلام على ابن عباس رضي الله عنهما ، كما اطلق لفظ الرباني على علي المرتضى عليه الرضوان . والذي يسبق الى فهمي عند ذكر الربانيين والاحبار ، ان الربانيين عندني اسرائيل كالاولياء العارفين عندنا ، والاحبار عندهم كعلماء الظاهر عندنا . وقال ابن جرير الربانيون جمع رباني وهم العلماء الحكماء البصراء بسياسة الناس وتدبير أمورهم والقيام بمصالحهم . واما الاحبار فانهم جمع حبر وهو العالم المحكم للشيء . وما قلناه اظهر ، وهو الى اللغة أقرب . والتوراة مؤتة اللفظ ومعناها الشريعة .

واما قوله تعالى ﴿ بما استحفظوا من كتاب الله ﴾ فمعناه انهم يحكمون بها بسبب ما أودعوه من الكتاب واتممنوا عليه وطلب منهم حفظه . أي طالب منهم الانبياء موسى ومن بعده اي يحفظوه ولا يضيعوا منه شيئاً . وناهيك بالعهد الذي اخذه موسى بأمر الله على شيوخ بني اسرائيل بعد ان كتب التوراة . ان يحفظوها ولا يتحولوا عنها . وقد تقدم في تفسير الميثاق من اواخر سورة النساء واوائل هذه السورة .

وانهم نقضوا ميثاق الله ولم يوفوا به ، وقد قال الله فيهم انهم استحفظوا ، ولم يقل انهم حفظوا ، ولكنه قال ﴿ وكانوا عليه شهداء ﴾ اي كان سلفهم الصالحون رقباء على الكتاب وعلى من يريد العبث به ، كما فعل عبد الله بن سلام في مسألة الرجم ، او شهداء على انه هو شرع الله تعالى ، لا كما فعل خلفهم من كتمان بعض احكامه ، اتباعا للهوى ، او خوفا من اشرافهم ان اقاموا عليهم حدوده ، وطعما في برهم إذ حابوهم فيها . واعظم من ذلك كتمانهم صفة خاتم المرسلين والبشارة به ، وروي عن ابن عباس ان المراد : وكانوا على حكم النبي الموافق لحكم التوراة في حد الزنا شهداء . ولعله اراد - إن صححت الرواية عنه - ان هذا مما يدخل في عموم صفات أحيار اليهود الصالحين . تعريضا بجهور الخلف الصالحين . ولذلك شهد عبد الله بن سلام وهو من بقية خيارهم وكذا غيره بأن حكم التوراة رجم الزاني تصديقا وتأيدا لما قاله النبي (ص)

ثم قال تعالى تعقيبا على ما قصه من سيرة سلف بني اسرائيل الصالح ، بعد بيان سوء سيرة الخلف الذين خلفوا بعدهم ، مخاطبا رؤساء اليهود الذين كانوا في زمن التنزيل ، لا يخافون الله في الكتمان والتبديل

﴿ فلا تخشوا الناس واخشون ﴾ اي اذا كان الامر كما ذكر - وهو لا تنكرونه كما تنكرون غيره مما قصه الله على رسوله من سيرة سلفكم - فلا تخشوا الناس فتكتموا ما عندكم من الكتاب خوفا من بعضهم ورجاء في بعض ، واخشوني وحدي ، وأوفوا بعهدي ، فان الأمر كله لي ﴿ ولا تشتروا بآياتي ثمنا قليلا ﴾ اي لا تتركوايمانها والعمل والافتاء والحكم بها في مقابلة منفعة دنيوية لا يمكن ان تكون الا قليلة بالنسبة الى المنافع العاجلة والآجلة المترتبة على الاهتداء بآيات الله تعالى . وتقدم تفسير مثل هذه الجملة في سورة البقرة . او المراد من النهي إقامة الحجج عليهم ، ويؤيده قوله :

﴿ ومن لم يحكم بما أنزل الله فأولئك هم الكافرون ﴾ أي وكل من رغب عن الحكم بما أنزل الله من أحكام الحق والعدل ، فلم يحكم بها تخلفتها لهواه أو لمنفعته الدنيوية ، فأولئك هم الكافرون بهذه الآيات ، لأن الايمان الصحيح يستلزم

الاذعان ، والاذعان يستلزم العمل ، وينافي لاستقباح وترك . وهذه الجملة مقررة لما قبلها ، ومؤيدة لقوله تعالى في هذا السياق (وما أولئك بالمؤمنين) ثم جاء بمثل امن هذه الاحكام فقال :

﴿ وكتبنا عليهم فيها ان النفس بالنفس والعين بالعين والانف بالانف والاذن بالاذن والسن بالسن ﴾ أي وفرضنا على بني اسرائيل من العقوبات في التوراة ان النفس تؤخذ أو تقتل بالنفس اذا قتلت عمدا بغير حق ، وقدر الجمهور مقتولة أو مقتصة بها ، والعين تقفأ بالعين ، والانف يمدع بالانف ، والاذن تصلم بالاذن ، والسن تقلع بالسن . أي ان هذه الاعضاء والجوارح المتماثلة هي كالنفس في كون جزاء المتعدي على شيء منها مثل ما فعل ، لانه هو العدل . وقد قرأ الكسائي العين والانف والاذن والسن بالرفع . أي وكذلك العين بالعين الخ - ولهم في اعرابها عدة وجوه . وقرأها الجمهور بالنصب ، عطفا على النفس . ﴿ والجروح قصاص ﴾ قرأ الكسائي الجروح بالرفع أيضا ، والجمهور بالنصب ، أي ذوات قصاص ، تعتبر في جزائها المساواة بقدر الاستطاعة ﴿ فمن تصدق به فهو كفارة له ﴾ أي فمن تصدق بما ثبت له من حق القصاص بأن عفا عن الجاني فهذا التصديق كفارة له يكفر الله بها ذنوبه ويعفو عنه كما عفا عن أخيه . ﴿ ومن لم يحكم بما أنزل الله فأولئك هم الظالمون ﴾ وكل من كان بصدد الحكم في شيء من هذه الجنايات فأعرض عما أنزل الله من القصاص المبني على قاعدة العدل والمساواة بين الناس ، وحكم بهواه أو بحكم غير حكم الله فضله عليه ، فهو من الظالمين حتما . اذ الخروج عن القصاص لا يكون الا بتفضيل أحد الخصمين على الآخر ، وهضم حق المفضل عليه وظلمه .

أما مصداق هذا القصاص من التوراة التي في الأيدي فهو في الفصل الحادي والعشرين من سفر الخروج ، ففيه بعد عدة ذنوب توجب القتل مانصه : (٢٣) وان حصلت أذية تعطي نفسا بنفس ٢٤ وعينا بعين وسنا بسن ويذا بيد ورجلا برجل ٢٥ وكيا بكي وجرحا بجرح ورضا برضا (يوضحه قوله في الفصل (٢٤) من سفر اللاويين (١٧) واذا أمات أحد انسانا فانه يقتل ١٨ ومن أمات بهيمة يعرض عنها نفسا بنفس ١٩ واذا أحدث انسان في قريه عيبا فكما فعل كذلك يفعل به

٢٠ كسر بكسر وعين بعين وسن بسن ، كما أحدث عيبا في الانسان كذلك يحدث فيه) فصرح بعموم القصاص بالمثل فدخل فيه الأذن والأنف . واما العفو فلا أذكر له نقلا عن التوراة ، وإنما جاء في وعظ المسيح على الجبل من إنجيل متي انه ذكر مسألة العين بالعين والسن بالسن ، ووصى بأن لا يقاوم الشر بالشر ، وهو امر بالعفو ، ولكن الذين يدعون اتباعه في هذا العصر هم اشد اهل الارض انتقاما ومقاومة للشر بأضعافه الا قليلا من الافراد ، الذين اخفاهم الزمان في زوايا بعض البلاد .

﴿ وقفينا على آثارهم بعيسى بن مريم مصدقا لما بين يديه من التوراة ﴾ أي وبعثنا عيسى بن مريم بعد أولئك النبيين الذين كانوا يحكمون بالتوراة متبعين أثرهم جاريا على سننهم ، مصدقا للتوراة التي تقدمته بقوله وعمله أو بحاله . ولفظ قفى مأخوذ من القفا وهو مؤخر العنق . يقال : قفاه وقفا أثره يقفوه واقتفاه ، اذا اتبعه وسار وراءه حسا أو معنى . وقفاه به تقفية جملة يقفوه او يقفو أثره ، قال تعالى (وقفينا من بعده بالرسول) قال في الأساس : وقفيته وقفيته به وقفيت به على أثره اذا أتبعته اياه ، وهو قفية آباءه وقفي أشياخه ، تلوهم اه اي يتلوهم ويسير على طريقهم . وعيسى عليه السلام من انبياء بني اسرائيل وشريعته هي التوراة ، ولكن النصراني نسخوها وتركوا العمل بها اتباعا لبولس . على انهم ينقلون عنه في انجيلهم انه ما جاء لينقض الناموس (اي شريعة التوراة) وإنما جاء ليتكم ، اي ليزيد عليها ماشاء الله أن يزيد من الاحكام والآداب والمواعظ الروحية . ولذلك قال تعالى ﴿ وآتيناه الانجيل فيه

هدى ونور ومصدقا لما بين يديه من التوراة وهدى وموعظة للمتقين ﴾ اي أعطيناه الانجيل مشتملا على هدى من الضلال في العقائد والاعمال كالوحدانية النافي للوثنية التي هي مصدر الخرافات والباطيل ، ونور يبصر به طالب الحق طريقه الموصل اليه من الدلائل والامثال ، والفضائل والآداب ، ومصدقا للتوراة التي تقدمته ، أي مشتملا على النص بتصديق التوراة ، وهذا غير تصديق المسيح لها بقوله وعمله أو حاله . وصفه بمثل ما وصف به التوراة ، وبكونه مصدقا لها . ثم زاد في وصفه عطفًا على تلك الاحوال

فجعله نفسه هدى من وجه آخر وموعظة للمؤمنين ، ولعله ما انفرد به من المسائل الروحية ، والمواعظ لادبية ، وزال ذلك الجحود الاسرائيلي المادي ، وزعزعة ذلك الغرور الذي كان الكتبة والفريسيون من اليهود مفتونين به . وخص هذا النوع بالمؤمنين لانهم هم الذين ينتفعون به اذ لا يفوتهم شيء من الكتابات لحرصهم عليه ، وعنايتهم به . والحكمة في هذا النوع من الهدى والموعظة فته اسرار الشريعة ومعرفة حكماتها والمقصد منها ، والعلم بأن وراء تلك التوراة وهذا الانجيل هداية أتم وأكمل . ودينا اعم واشمل ، وهو الذي يجيء به النبي الاخير (البارقليط) الاعظم ، ولولا زوال الانجيل في جملة تلك التوراة وزعزعت ذلك الغرور ، وانس الناس بما حفظ من تعاليمه عدة قرون ، لما انتشر الاسلام بين اهل الكتاب في سورية ومصر وبين النهرين بتلك السرعة .

﴿ وليحكم أهل الانجيل بما أنزل الله فيه ﴾ قرأ بشهر « وليحكم » بصيغة الامر ، وهو حكاية حذف منها لفظ القول - ومثله كثير في القرآن - أي قلنا ليحكم أهل الانجيل بما أنزله الله فيه من الاحكام ، أي امرناهم بالعمل به ، فهو مثل قوله في أهل التوراة « وكتبنا عليهم فيها » كذا وكذا . وقرأ حمزة « وليحكم » بكسر اللام ، أي ولاجل ان يحكم أهل الانجيل بما أنزل الله فيه . وجوزوا ان يكون قوله « وهدى وموعظة » مفعولا لأجله وعطف « وليحكم » عليه مع اظهار اللام لاختلاف الفاعل . وكيفما قرأت وفسمرت لا تجد الآية تدل على ان الله تعالى بأمر النصارى في القرآن بالحكم بالانجيل كما يزعم دعاة النصرانية بما يغالطون به عوام المسلمين . ولو فرضنا انه أمرهم بذلك بعبارة أخرى لتبين ان يكون الامر للتعجيز واقامة الحجة عليهم ، فانهم لا يستطيعون العمل بالانجيل ولن يستطيعوا . وسبأني لهذا البحث تمة .

﴿ ومن لم يحكم بما أنزل الله فأولئك هم الفاسقون ﴾ أي فأولئك هم الخارجون من حظيرة الدين الذين لا يبعدون منه في شيء ، أو الخارجون من الطاعة له ، المتجاوزن لاحكامه وآدابه ومن مباحث اللفظ في الآيات ان قوله « فأولئك هم » استرجع الى « من » بحسب معناها فانها من صيغ العموم . وأما فعل « يحكم » فهو راجع الى لفظها وهو مفرد . ومثل هذا كثير ، يراعى اللفظ في الاول لقربه ويراعى المعنى فيما بعده

﴿ بحث في عدم الحكم بما أنزل الله وكونه كفرا وظلما وفسقا ﴾

الكفر والظلم والفسق كلمات تتوارد في القرآن على حقيقة واحدة ، وترد بمعاني مختلفة ، كما بيناه في تفسير (والكافرون هم الظالمون) من سورة البقرة . وقد اصطاح علماء الأصول والفروع على التعبير بلفظ الكفر عن الخروج من الملة وما ينافي دين الله الحق ، دون لفظي الظلم والفسق . ولا يسهل احدا منهم إنكار إطلاق القرآن لفظ الكفر على ما ليس كفرا في عرفهم ، ولكنهم يقولون « كفر دون كفر » ولا إطلاقه لفظي الظلم والفسق على ما هو كفر في عرفهم ، وما كل ظلم أو فسق يعد كفرا عندهم . بل لا يطلقون لفظ الكفر على شيء مما يسمونه ظلما أو فسقا . لأجل هذا كان الحكم القاطع بالكفر على من لم يحكم بما أنزل الله محلا للبحث والتأويل عند من يوفق بين عرفه ونصوص القرآن .

وإذا رجعنا إلى المأثور في تفسير الآيات نراهم نقلوا عن ابن عباس (رض) أقوالا منها قوله : كفر دون كفر ، وظلم دون ظلم ، وفسق دون فسق . ومنها أن الآيات الثلاث في اليهود خاصة ليس في أهل الإسلام منها شيء . وروى عن الشعبي أن الأولى والثانية في اليهود والثالثة في النصارى . وهذا هو الظاهر ، ولكنه لا ينبغي أن ينال هذا الوعيد كل من كان من أمثالهم ، وأعرض عن كتابه إعراضهم عن كتبهم ، والقرآن عبرة يعبر به العقل من فهم الشيء إلى مثله . وقد ذكرت هذه الآيات عند حذيفة بن اليمان فقال رجل : إن هذا في بني إسرائيل قال حذيفة : نعم الأخوة لكم بنو إسرائيل إن كان لكم كل حلوة ولهم كل مرة . كلا والله لتسلكن طريقهم قدر الشراك (أي سيرة النمل) عزاه في الدر المنثور إلى عبد الرزاق وابن جرير وابن أبي حاتم والحاكم وسحجته . (قال) وأخرج ابن المنذر عن ابن عباس قال : نعم القوم أنتم إن كان ما كان من حلوه فهو لكم وما كان من مر فهو لأهل الكتاب . كأنه يرى أن ذلك في المسلمين . وأخرج عبد بن حميد عن حكيم بن جبيرة أنه سأل سعيد بن جبيرة عن قوله تعالى « ومن لم يحكم . . . ومن لم يحكم . . . » قل فقلت : زعم قوم أنها نزلت على نبي إسرائيل ولم تنزل علينا .

قال : اقرأ ما قبلها وما بعدها ، فقال : لا بل نزلت علينا . ثم لقيت مقسما مولى ابن عباس فسألته عن هؤلاء الآيات التي في المائدة ، قلت : زعم قوم أنها نزلت على بني اسرائيل ولم تنزل علينا ، قال : انه نزل على بني اسرائيل ونزل علينا ، وما نزل علينا وعليهم فهو لنا ولهم . ثم دخلت على علي بن الحسين فسألته - وذكر انه ذكر له ما قاله سعيد ومقسم - قال : قال صدق ولكنه كفر ليس بكفر الشرك ، وظلم ليس كظلم الشرك ، وفسق ليس كفسق الشرك . فلتقت سعيد بن جبير فأخبرته بما قال . فقال سعيد بن جبير لابنه : كيف رأيته ؟ قال : لقد وجدت له فضلا عظيما عليك وعلى مقسم . والمراد ان عدم الحكم بما أنزل الله أو تركه الى غيره - وهو المراد - لا يعد كفرا بمعنى الخروج من الدين ، بل بمعنى اكبر المعاصي

وأقول : ان قول من قال ان هذه الآيات أو خواتم الآيات نزلت على بني اسرائيل . يراد به انها نزلت في شأنهم لا انها من كتابهم ، اذ لا شيء يدل على انها محكمة ، وإلا فهو خطأ . والاوليان منها في سياق الكلام على اليهود والثالثة في سياق الكلام على النصارى لا يجوز فيها غير ذلك . وعبارتها عامة لادليل فيها على الخصوصية . ولا مانع يمنع من إرادة الكفر الاكبر في الاولى - وكذا الاخرى - اذا كان الاعراض عن الحكم بما أنزل الله ناشئا عن استقباحه وعدم الإذعان له وتفضيل غيره عليه ، وهذا هو المتبادر من السياق في الاولى بمعونة سبب النزول كما رأيت في تصويرنا للمعنى .

واذا تأملت الآيات أدنى تأمل تظهر لك نكتة التعبير بوصف الكفر في الاولى وبوصف الظلم في الثانية وبوصف الفسوق في الثالثة ، فالألفاظ وردت بمعانيها في أصل اللغة ، ووافقة لاصطلاح العلماء . ففي الآية الاولى كان الكلام في التشريع وانزال الكتاب مشتملا على الهدى والنور والتزام الانبياء وحكماء العلماء العمل والحكم به والوصية بحفظه . وختم الكلام ببيان ان كل معرض عن الحكم به لعدم الإذعان له ، رغبة عن هدايته ونوره ، مؤثرا لغيره عليه ، فهو الكافر به . وهذا واضح لا يدخل فيه من لم يتفق له الحكم به أو من ترك الحكم به عن جهالة ثم تاب الى الله ، وهذا هو المعاصي بترك الحكم الذي يتحامي أهل السنة القول بتكفيره ،

والسياق يدل على ما ذكرنا من التعايل

وأما الآية الثانية فلم يكن الكلام فيها في أصل الكتاب الذي هو ركن الايمان وترجمان الدين، بل في عقاب المعتدين على النفس أو الاعضاء بالعدل والمساواة، فمن لم يحكم بذلك فهو الظالم في حكمه كما هو ظاهر. وأما الآية الثالثة فهي في بيان هداية الانجيل وأكثرها مواعظ وآداب وترغيب في اقامة الشريعة على الوجه الذي يطابق مراد الشارع وحكمته لا بحسب ظواهر الالفاظ فقط، فمن لم يحكم بهذه الهداية ممن خوطبوا بها فهم الفاسقون بالمعصية، والخروج من محيط تأديب الشريعة.

وقد استحدث كثير من المسلمين من الشرائع والاحكام نحو ما استحدثت الذين من قبلهم. وتركوا بالحكم بها بعض ما انزل الله عليهم. فالذين يتركون ما انزل الله في كتابه من الاحكام من غير تأويل يعتقدون صحته فانه يصدق عليهم ما قاله الله تعالى في الآيات الثلاث او في بعضها، كل بحسب حاله. فمن أعرض عن الحكم بحمد السرقة أو القذف أو الزنا غير مدعن له لاستقباله إياه وتفضيل غيره من اوضاع البشر عليه فهو كافر قطعاً. ومن لم يحكم به لعلة أخرى فهو ظالم ان كان في ذلك إضاعة الحق او ترك العدل والمساواة فيه، والا فهو فاسق فقط، اذ لفظ الفسق أعم هذه الالفاظ، فكل كافر وكل ظالم فاسق ولا عكس. وحكم الله العام المطلق الشامل لما ورد فيه النص وبغيره مما يعلم بالاجتهاد والاستدلال هو العدل، فحيثما وجد العدل فهناك حكم الله. كما قال أحد الاعلام.

ولكن متى وجد النص القطعي الثبوت والدلالة لا يجوز العدول عنه الى غيره الا اذا عارضه نص آخر يقتضي ترجيحه عليه كنص رفع الحرج في باب الضرورات. وقد كان مولوي نور الدين مقتي بنجاب من الهند سأل شيخنا الاستاذ الامام رحمه الله تعالى عن أسئلة منها مسألة الحكم بالقوانين الانكليزية فحولها الى الاستاذ لأجيب عنها كما كان يفعل في أمثالها أحياناً. وهذا نص جوابي عن مسألة الحكم بالقوانين الانكليزية في الهند، وهو الفتوى ٧٧١١ من فتاوى المجلد السابع من المنار

﴿ الحكم بالقوانين الانكليزية في الهند ﴾

(ص ٧٧) ومنه : أئبوز المسلم المستخدم عند الانكليز الحكم بالقوانين الانكليزية وفيها الحكم بغير ما أنزل الله

(ج) أن هذا السؤال يتضمن مسائل من أكبر مشكلات هذا العصر كحكم المؤلفين للقوانين وواضعها لحكوماتهم وحكم الحاكمين بها والفرق بين دار الحرب ودار الاسلام فيها . وانا نرى كثيرين من المسلمين المندسين يعتقدون أن قضاء الحاكم الاهلية الذين يحكمون بالقانون كفار أخذاً بظاهر قوله تعالى « ومن لم يحكم بما أنزل الله فأولئك هم الكافرون » ويستلزم الحكم بتكفير القاضي الحاكم بالفانون تكفير الامراء والسلاطين الواضعين للقوانين فانهم وان لم يكونوا ألفوها بمافهم فلها وضعت باذنههم وهم الذين يولون الحكم ليحكموا بها ويقول الحاكم من هؤلاء : أحكم باسم الامير فلان ، لانني نائب عنه باذنه ، وبطلقون على الامير لفظ (الشارع)

أما ظاهر الآية فلم يقل به أحد من أئمة الفقه المشهورين بل لم يقل به أحد قط فان ظاهرها يتناول من لم يحكم بما أنزل الله عطقا سواء حكم بغير ما أنزل الله تعالى أم لا . وهذا لا يكفره أحد من المسلمين حتى الخوارج الذين يكفرون الفساق بالمعاصي ومنها الحكم بغير ما أنزل الله . واختاف أهل السنة في الآية فذهب بعضهم الى أنها خاصة باليهود وهو ما رواه سعيد بن منصور وأبو الشيخ وابن مردويه عن ابن عباس قال : انما أنزل الله « ومن لم يحكم بما أنزل الله فأولئك هم الكافرون والظالمون والفساقون » في اليهود خاصة . وأخرج ابن جرير عن أبي صالح قال : الثلاث الآيات التي في المائدة « ومن لم يحكم بما أنزل الله » الخ ليس في أهل الاسلام منها شيء هي في الكفار . وذهب بعضهم الى أن الآية الأولى التي فيها الحكم بالكفر للمسلمين والثانية التي فيها الحكم بالظلم لليهود والثالثة التي فيها الحكم بالفسق للنصارى وهو ظاهر السياق . وذهب آخرون الى العموم فيها كلها ويؤيده قول حذيفة لمن قال إنها كلها في بني اسرائيل : نعم الاخوة لكم بنو اسرائيل ان كن لكم كل حلوة ولهم كل مرة ، كلا والله لتسكن سبيلهم قد الشراك : رواد عبد الرزاق وابن جرير والحاكم وصححه . وأول هذا الفريق الآية بتأويلين

فذهب بعضهم الى أن الكفر هنا ورد بمعناه اللغوي للتغليظ لامعناه الشرعي الذي هو الخروج من الملة واستدلوا بما رواه ابن المنذر والحاكم وصححه والبيهقي

في السنن عن ابن عباس (رض) أنه قال في الكفر الواقع في احدى الآيات الثلاث: إنه ليس بالكفر الذي تذهبون اليه إنه ليس كفرا ينقل عن الملة ، كفر دون كفر . وذهب بعضهم الى ان الكفر مشروط بشرط معروف من القواعد العامة وهو ان من لم يحكم بما أنزل الله منكر له أو راعبا عنه لا اعتقاده بأنه ظلم مع علمه بأنه حكم الله أو نحو ذلك مما لا يجامع الايمان والاذعان . ولعمري أن الشبهة في الامراء الواضعين للقوانين أشد والجواب عنهم أعسر ، وهذا التأويل في حقهم لا يظهر ، وإن العقل ليسر عليه ان يتصور أن مؤمنا مذنبا لدين الله يعتقد ان كتابه يفرض عليه حكما ثم هو يغيره باختياره ويستبدل به حكما آخر بإرادته اعراضا عنه وتفضيلا لغيره عليه ويمتد مع ذلك بإيمانه واسلامه . والظاهر ان الواجب على المسلمين في مثل هذه الحال مع مثل هذا الحكم ان يلزموه بإبطال ما وضعه مخالف للحكم الله ولا يكتفوا بعدم مساعدته عليه ومشايسته فيه فان لم يقدروا فالدار لا تقرب دار اسلام فيما يظهر ، وللأحكام فيها حكم آخر ، وههنا يحجى سؤال السائل . وقبل الجواب عنه لا بد من ذكر مسألة يشبهه الصواب فيها على كثير من المسلمين وهي :

إذا غلب العدو على بعض بلاد المسلمين وامتنعت عليهم الهجرة فهل الصواب ان يتركوا له جميع الأحكام ولا يتولوا له عملا أم لا ؟ يظن بعض الناس ان العمل للكافر لا يحل بحال والظاهر لنا ان المسلم الذي يعتقد أنه لا ينبغي ان يحكم المسلم إلا المسلم ، وان جميع الأحكام يجب ان تكون موافقة لشريعته وقائمة على أصولها العادلة ينبغي له أن يسعى في كل مكان باقامة ما يستطيع اقامته من هذه الأحكام ، وان يحول دون تحكم غير المسلمين بالمسلمين بقدر الامكان . وبهذا القصد يجوز له أن ويجب عليه ان يقبل العمل في دار الحرب الا اذا علم أن عمله يضر المسلمين ولا ينفعهم ، بل يكون نفعه محصورا في غيرهم ، ومعيانا للمتقلب على الاجهاز عليهم . واذا هو تولى لهم العمل وكلف الحكم بقوانينهم فماذا يفعل وهو مأمور بأن يحكم بما أنزل الله ؟ أقول : ان الأحكام المنزلة من الله تعالى منها ما يتعلق بالدين نفسه كأحكام العبادات وما في معناها كالنكاح والطلاق وهي لا تحل تخالفها بحال ، ومنها ما يتعلق بأمر الدنيا كالعقوبات والحدود والمعاملات المدنية والمنزل من الله تعالى في هذه قایل وأكثرها موكول الى الاجتهاد . وأهم المنزل وأكده الحدود في العقوبات ، وسائر العقوبات تنزير مفوض الى اجتهاد الحاكم ، والربا في الأحكام المدنية . وقد ورد في السنة النهي عن اقامة الحدود في ارض العدو ، وأجاز بعض الأئمة الربا فيها بل مذهب أبي حنيفة أن جميع العقود

الفاصلة جائزة في دار الحرب واستدل له بمناجبة (مراهنه) أبي بكر (رض) لابي
ابن خلف على ان الروم يغلبون الفرس في بضع سنين وإجازة النبي (ص) ذلك ،
وصرحوا بعدم اقامة الحدود فيها ، روي ذلك عن عمرو أبي الدرداء وحذيفة وغيرهم
وبه قال أبو حنيفة . قال في أعلام الموقعين : « وقد نص أحمد واسحق بن راهويه
والاوزاعي وغيرهم من علماء الاسلام على ان الحدود لا تقام في أرض العدو ، وذكرها
أبو القاسم الحرق في مختصره فقال لا يقام الحد على مسلم في أرض العدو . وقد أتى
بسر بن أرطاة رجل من الغزاة قد سرق مجنة فقال لولا اني سمعت رسول الله صلى
الله عليه وسلم يقول « لا تقطع الايدي في الغزو لقطعتك » : رواه أبو داود وقال أبو
محمد المقدسي وهو اجماع الصحابة . روى سعيد بن منصور في سننه بإسناده عن
الاحوص بن حكيم عن أبيه ان عمر كتب الى الناس ان لا يجلدوا أمير جيش ولا سرية
ولا رجلا من المسلمين حدا وهو غاز حتى يقطع الدرب قافلا لئلا نلحقه حمية الشيطان
فيلحق بالكفار . وعن أبي الدرداء مثل ذلك ، ثم ذكر ترك سعد إقامة حد السكر
على أبي محجن في وقعة القادسية وذكر أنه قد يحتج به من يقول لاحد على مسلم في
دار الحرب كما يقول أبو حنيفة ، ولكنه علمه تعليلا آخر ليس هذا محل ذكره . وانظر
تعليل عمر نجده يصح في بلاد الحرب

فلم مما تقدم أن الاحكام القضائية التي أنزلها الله تعالى قليلة جدا وقد علمت ما قيل
في اقامتها في دار الحرب لاسيما عند الحنفية . فاذا كانت الحدود لا تقام هناك فقد عادت
أحكام العقوبات كلها الى التعزير الذي يفوض الى اجتهاد الحاكم . والاحكام المدنية أولى
بذلك لانها اجتهادية أيضا ، والنصوص القطعية فيها عن الشارع قليلة جدا . واذا رجعت
الاحكام هناك الى الرأي والاجتهاد في تحري العدل والمصلحة وأجزنا للمسلم ان
يكون حاكما عند الحربي في بلاده لاجل مصلحة المسلمين فالذي يظهر أنه لا بأس
من الحكم بقانونه لاجل منفعة المسلمين ومصلحتهم . فان كان ذلك القانون ضارا بالمسلمين
ظالما لهم فليس له ان يحكم به ولا أن يتولى العمل لوضعه إعانة له

وجملة القول أن دار الحرب ليست محلا لاقامة احكام الاسلام ، ولذلك تجب
الهجرة منها الا لعذر أو مصلحة للمسلمين ، يؤمن معها من الفتنة في الدين . وعلى من
أقام ان يخدم المسلمين بقدر طاقته ، ويقوي أحكام الاسلام بقدر استطاعته ، ولا وسيلة
لتقوية نفوذ الاسلام وحفظ مصلحة المسلمين مثل تقلد أعمال الحكومة ، ولا سيما اذا
كانت الحكومة متساهلة قريبة من العدل بين جميع الامم والملل كالحكومة الانكليزية .

والمعروف أن قوانين هذه الدولة أقرب الى الشريعة الاسلامية من غيرها ، لانها تفوض أكثر الامور الى اجتهاد القضاة ، فمن كان أهلاً للقضاء في الاسلام وتولى القضاء في الهند بصحة قصد وحسن نية يتيسر له ان يخدم المسلمين خدمة جليلة . وظاهر ان ترك أمثاله من أهل العلم والغيرة للقضاء وغيره من أعمال الحكومة تأثماً من العمل بقوانينها يضيع على المسلمين معظم مصالحهم في دينهم وديارهم . وما نكب المسلمون في الهند وتحوها وتأخروا عن الوثنيين الا بسبب الحرمان من أعمال الحكومة . ولنا العبرة في ذلك بما يجري عليه الاوربيون في بلاد المسلمين ، اذ يتوسلون بكل وسيلة الى تقلد الاحكام ، ومتى تقلدوها حافظوا على مصالح أبناء ملتهم وجنسهم ، حتى كان من أمرهم في بعض البلاد ان صاروا أصحاب السيادة الحقيقية فيها ، وصار حكامها الاولون آلات في أيديهم والظاهر مع هذا كله ان قبول المسلم للعمل في الحكومة الانكليزية في الهند (ومثلها ماهو في معناها) وحكمه بقانونها هو رخصة تدخل في قاعدة ارتكاب أخف الضررين ، ان لم يكن عزيمة يقصد بها تأييد الاسلام وحفظ مصلحة المسلمين . ذلك ان تعدد من باب الضرورة التي نفذ بها حكم الامام الذي فقد أكثر شروط الامامة ، والقاضي الذي فقد أهم شروط القضاء ، ونحو ذلك . فجميع حكام المسلمين في أرض الاسلام اليوم حكام ضرورية . وعلم مما تقدم ان من تقلد العمل للحربي لاجل ان يعيش براتبه فهو ليس من أهل هذه الرخصة ، فضلاً عن ان يكون من أصحاب العزيمة . والله أعلم { تنبيه } دار الحرب بلاد غير المسلمين وان لم يجاربوا . وكانت القاعدة ان كل من لم يعاهدنا على السلم يعد محارباً

(٥١) وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ مُصَدِّقًا لِمَا بَيْنَ يَدَيْهِ مِنَ الْكِتَابِ وَمُهَيِّئًا عَلَيْهِ، فَاحْكُم بَيْنَهُمْ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ وَلَا تَتَّبِعْ أَهْوَاءَهُمْ عَمَّا جَاءَكَ مِنَ الْحَقِّ، لِكُلِّ جَعَلْنَا مِنْكُمْ شِرْعَةً وَمَنْهَاجًا، وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ لَجَعَلَكُمْ أُمَّةً وَاحِدَةً، وَلَكِنْ لِيَبْلُوَكُمْ فِي مَا آتَاكُمْ فَاسْتَبِقُوا الْخَيْرَاتِ، إِلَى اللَّهِ مَرْجِعُكُمْ جَمِيعًا فَيُنَبِّئُكُمْ بِمَا كُنْتُمْ فِيهِ تَخْتَلِفُونَ

(٥٢) وَأَنْ أَحْكُمَ بَيْنَهُمْ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ وَلَا تَتَّبِعْ أَهْوَاءَهُمْ
وَأَخْذَرَهُمْ أَنْ يَفْتُوكَ عَنْ بَعْضِ مَا أَنْزَلَ اللَّهُ إِلَيْكَ ، فَإِنْ تَوَلَّوْا
فَاعْلَمْ أَنَّمَا يُرِيدُ اللَّهُ أَنْ يُصِيبَهُمْ بِبَعْضِ ذُنُوبِهِمْ ، وَإِنْ كَثِيرًا مِنَ
النَّاسِ لَفَاسِقُونَ (٥٣) أَفَحُكْمَ الْجَهْلِیَّةِ يَبْغُونَ؟ وَمَنْ أَحْسَنُ مِنَ اللَّهِ
حُكْمًا لِقَوْمٍ يُوقِنُونَ

هذه الآيات تنمى السياق . بين الله تعالى شأنه إنزال التوراة ثم الإنجيل على بني
اسرائيل ، وما أودعه فيهما من هدى ونور ، وما حتم عليهم من أقامتهما ، وما شدد عليهم
من إنهم ترك الحكم بهما . فناسب بعد ذلك أن يذكر إنزاله القرآن على خاتم النبيين
 والمرسلين ، ومكانه من الكتب التي قبله ، وكون حكمته تعالى اقتضت تعدد
الشرائع ومناهج الهداية - فتلك مقدمات ووسيلة ، وهذا هو المقصد والنتيجة ، قال :

﴿ وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ مُصَدِّقًا لِمَا بَيْنَ يَدَيْهِ مِنَ الْكِتَابِ وَمُهَيِّمًا عَلَيْهِ ﴾
أي وأنزلنا إليك الكتاب الكامل الذي أكملنا به الدين ، فكان هو الجدير بأن ينصرف
إليه معنى الكتاب الإلهي عند الإطلاق ، وهو القرآن المجيد - هذه حكمة التعبير
بالكتاب بعد التعبير عن كتاب موسى باسمه الخاص (التوراة) وعن كتاب عيسى
باسمه الخاص (الإنجيل) - ومثل هذا إطلاق لفظ النبي حتى في كتبهم - وقوله بالحق
الحق معناه أنزلناه متلبسا بالحق مؤيداً به ، مشتملاً عليه مقوراً له ، بحيث لا يأتيه الباطل من
بين يديه ولا من خلفه ، مصدقاً لما تقدمه من جنس الكتب الإلهية كالتوراة والإنجيل ،
أي ناطقاً بتصديق كونها من عند الله ، وإن الرسل الذين جاؤوا بها لم يفتروها من
عند أنفسهم

وأما قوله : ومهيماً عليه - أي على جنس الكتب الإلهي - فمعناه أنه رقيب
عليها وشهيد ، بما بينه من حقيقة حالها ، في أصل أنزلها ، وما كان من شأن من خوطبوا
بها ، من نسيان حظ عظيم منها واضاعته ، وتحريف كثير مما بقي منها وتأويله ،

والاعراض عن الحكم والعمل بها ، فهو يحكم عليها لأنه جاء بعدها . روى ابن جرير عن ابن عباس انه قال : « ومهيمننا عليه » يعني أميننا عليه ، يحكم على ما كان قبله من الكتب . وفي رواية عنه عند الغريابي وسعيد بن منصور والبيهقي ورواة التفسير المأثور قال : « مؤتمنا عليه . وفي رواية أخرى قال : شهيدا على كل كتاب قبله . لسان العرب : وقال ابن الأنباري في قوله « ومهيمننا عليه » قال المهيمن (أي من أسماء الله) القائم على خلقه ، وأنشد :

ألا إن خير الناس بعد نبيه مهيمنه التالیه في العرف والنكر
(قال) معناه : القائم على الناس بعده . وقيل القائم بأمور الخلق . (قال) وفي المهيمن خمسة أقوال - قال ابن عباس : المهيمن المؤمن . وقال الكسائي المهيمن الشهيد . وقال غيره : هو الرقيب ، يقل هيمن يهيمن هيمنة إذا كان رقبيا على الشيء . وقال ابو معشر : « ومهيمننا عليه » معناه وقبانا عليه . وقيل وقائما على الكتب . اه والظاهر من مجموع الاقوال ان المهيمن على الشيء هو من يقوم بشؤونه ويكون له حق مراقبته والحكم في أمره بحق ، كما وصف بذلك أبو بكر (رض) في قيامه بابعاء خلافة الرسول (ص) . والقيام بالامر يستلزم المراقبة والائتمان والشهادة عليه . ومن الغرائب ان بعض المفسرين فهم من هيمنة القرآن على الكتب التي قبله أنه يشهد لها بالحفظ من التحريف والتبديل ! . واللفظ لا يدل على هذا المعنى ، فاذا كان معنى المهيمن الشهيد فهل يصح أن يتحكموا في شهادته كما يشاؤون؟ أم الواجب عليهم الرجوع الى ما قاله في شأن هذه الكتب وأهلها ، لأنه هو نص شهادته لها ولهم ، أو عليها وعليهم ؟ والقرآن يفسر بمضيه بعضا - وحسبهم انه قال في هذه السورة نفسها في كل من أهل التوراة والانجيل أنهم نسوا حظا مما ذكروا به ، كما قال في سورة النساء قبلها أنهم « أوتوا نصيبا من الكتاب » . وقال فيها جميعا أنهم كانوا يحرفون الكلم عن مواضعه . وقال النبي (ص) « لا تصدقوا أهل الكتاب ولا تكذبوهم ، وقولوا (آمنا بالله وما أنزل إلينا) الآية » رواه البخاري في صحيحه ، وذكر ان سببه انه كان بعض أهل الكتاب يقرؤون التوراة بالعبرانية ، ويفسرونها لبعض المسلمين بالعربية ، فنهاهم (ص) عن الاستماع اليهم وقبول كلامهم بهذا الحديث .

بوضحه مارواه احمد والبخاري - واللفظ له - من حديث جابر قال : نسخ عمر كتابا من التوراة بالعربية فجاء به الى النبي (ص) فجعل يقرأ - ووجه النبي (ص) يتغير - فقال له رجل من الانصار : ويحك يا ابن الخطاب ألا ترى وجه رسول الله (ص) فقال رسول الله (ص) « لا تسألوا أهل الكتاب عن شيء فانهم لن يهدوكم وقد ضلوا ، وانكم اما ان تكذبوا بحق أو تصدقوا باطل . والله لو كان موسى بين أظهركم ما حل له الا اتباعي » وورد في هذا المعنى أحاديث أخرى ضعيفة . والمراد من النهي عن سؤالهم النهي عن سؤال الاهتداء ، وتلقي ما يروونه بالقبول ، لاجل العلم بالشرائع الماضية وأخبار الانبياء ، لزيادة العلم أو لتفصيل بعض ما أجمله القرآن . وسببه ما هو ظاهر من السياق ، وهو أنهم انسيانهم بعض ما أنزل اليهم وتحريفهم لبعضه بطلت الثقة بروايتهم ، فالمصدق لها عرضة لتصديق الباطل ، والمكذب لها عرضة لتكذيب الحق ، اذ لا يتيسر لنا ان نميز فيما عندهم بين المحفوظ السالم من التحريف وغيره ، فالاحتياط أن لا نصدقهم ولا نكذبهم . الا اذا رووا شيئا يصدقه القرآن أو يكذبه ، فانا نصدق ما صدقه ، ونكذب ما كذبه ، لانه مهين على تلك الكتب وشهيد عليها ، وشهادته حق ، لانه نزل بالحق ، وحفظه الله من التحريف والتبديل ، بتوفيق المسلمين لحفظه في الصدور والسطور ، من زمن النبي (ص) الى اليوم ، وسيحفظه كذلك الى آخر الزمان (انا نحن نزلنا الذكر وانا له لحافظون) ولا يعارض هذا قوله تعالى (فاسألوا أهل الذكر) لان ذلك ورد في السؤال عن أمر متواتر قطعي وهو أن الرسل كانوا رجالا يوحى اليهم .

﴿ فاحكم بينهم بما أنزل الله ﴾ أي اذا كان هذا شأن القرآن ومنزله مما قبله - وهو أنه قائم بأمر الدين بعدها ، وقيب وشهيد عليها ، فاحكم بين أهل الكتاب بما أنزل الله اليك من الاحكام والحدود ، دون ما أنزله اليهم ، لأن شرعك ناسخ لشرائعهم ﴿ ولا تتبع أهواءهم عما جاءك من الحق ﴾ أي ولا تتبع ما يهوون - وهو الحكم بما يسهل عليهم ويخفف احتماله - ماثلا بذلك عما جاءك من الحق الذي لا مرية فيه ولا ريب ، ولو الى ما صح من شريعتهم بما نقصه عليك منها ﴿ لكل جعلنا منكم شرعة ومنهاجا ﴾ فهذه الجملة استئناف بياني لتعليل الامر والنهي قبلها . أي لكل رسول

أو كل أمة منكم أيها المسلمون والكتايبون أو أيها الناس جعلنا شريعة أو جينا عليهم إقامة أحكامها ، وطريقاً للهداية فرضنا عليهم سلوكه لتزكية أنفسهم واصلاحها ، لان الشرائع العملية ، وطرق التزكية الادبية ، تختلف باختلاف أحوال الاجتماع واستعداد البشر . وإنما اتفق جميع الرسل في أصل الدين وهو توحيد الله واسلام الوجه له بالاخلاص والاحسان

والشريعة والشريعة في اللغة الطريق الى الماء ، أو ورد الماء من النهر ونحوه ، وهذا هو المستعمل عند العرب حتى الآن . وهي من الشروع في الشيء . قال ابن جرير : وكل ما شرعت فيه من شيء فهو شريعة ومن ذلك قيل لشريعة الماء شريعة ، لأنه بشرع منها الى الماء ، ومنه سميت شرائع الاسلام شرائع لشروع أهلها فيه ، ومنه قيل للقوم اذا تساوا في الشيء : هم شرع ، سواء . وأما المنهاج ، فان اصله الطريق البين الواضح . يقال منه : هو طريق نهج ومنهج بين ، كما قال الراجز :
من يك في شك فهذا فالج ماء رواء وطريق نهج اه

وقال بعضهم سميت الشريعة شريعة تشبيها بشريعة الماء من حيث ان من شرع فيها على الحقيقة روي وتطهر والمراد الرعي المأمور وطهارة النفس وتزكيتها وقد جعل الله الماء سبب الحياة النباتية والحيوانية ، وجعل الشريعة سبب الحياة الروحية الانسانية . اخرج غير واحد من رواة التفسير المأثور عن قتادة في قوله تعالى « لعل جعلنا منكم شرعة ومنهاجا » يقول سبيلا وسنة . والسنن مختلفة ، للتوراة شريعة وللانجيل شريعة وللقرآن شريعة ، يحل الله فيها ما يشاء ويحرم ما يشاء ، كي يعلم الله من يطيعه ممن يعصيه ، ولكن الدين الواحد الذي لا يقبل غيره التوحيد والاخلاص الذي جاءت به الرسل . وفي رواية عنه : الدين واحد والشريعة مختلفة . وروى ابن جرير من عدة طرق عن ابن عباس انه قال في تفسير « شرعة ومنهاجا » سنة وسبيلا . وظاهر من قول قتادة ان الشريعة اخص من الدين ان لم تكن مباينة له ، وانها الاحكام العملية التي تختلف باختلاف الرسل وينسخ لاحتها سابقها ، وأن الدين هو الاصول الثابتة التي لا تختلف باختلاف الانبياء . وهذا يوافق او يقارب عرف الامم حتى اليوم ، لا يطلقون اسم الشريعة الا على الاحكام العملية ، بل يخصونها بما يتعلق

بالقضاء وما يتخاضع فيه الى الاحكام، دون ما يدان الله تعالى به من احكام الحلال والحرام ولا تجد هذا الحرف في القرآن الا في هذه الآية - وفي قوله تعالى من سورة الشورى (٤٢ : ١٣) شرع لكم من الدين ما وصى به نوحا والذي اوحينا اليك ، وما وصىنا به ابراهيم وموسى وعيسى - ان اقيموا الدين ولا تتفرقوا فيه) وقوله منها (٤٢ : ٢١) ام لهم شركاء شرعوا لهم من الدين ما لم يأذن به الله ؟ - وفي قوله من سورة الجاثية (٤٥ : ١٧) ثم جعلناك على شريعة من الامر فاتبعها ولا تتبع اهواء الذين لا يعلمون) فاما شرع الدين فهو وضعه وانزاله من عند الله تعالى وليس لغيره ان يشرع . فآيتا الشورى تدلان على أن وضع الله تعالى للدين ومخاطبة الناس به يسمى شرعا بالمعنى المصدري ، وليس مما نحن فيه . وأما آية الجاثية فقد روى ابن جرير عن قتادة انه قال فيها : الشريعة الفرائض والحدود والامر والنهي . وهو نص فيما ذكرنا من قصر الشريعة على الاحكام العملية دون العقائد والحكم والعبر التي يشتملها الدين . والمشهور في عرف فقهاءنا وعامةنا ان الدين والشرع او الشريعة بمعنى واحد . ولكن مع ذلك ترى استعمال : علم الشرع ، وعلماء الشريعة - وكتب الشريعة ، - الصق بالفتى وكتبه وعلمائه منها بعلم العقائد والاخلاق وعلمائها وكتبها . وتجد الفقهاء يقولون : يجوز هذا ديانة لا قضاء . ونحو ذلك . وتحرير القول ان الشريعة اسم للاحكام العملية وانها أخص من كلمة (الدين) وانما تدخل في معنى الدين من حيث ان العامل بها يدين الله تعالى بعمله ويخضع له ويتوجه اليه مبتغيا مرضاته وثوابه باذنه .

والآية نص في ان شرع من قبلنا ليس شرعا لنا مطلقا ، سواء كانت اللام في قوله « لكل جعلنا » للاختصاص الحصري ام لا ، خلافا لمن قال به محتجين بقوله تعالى (شرع لكم من الدين ما وصى به نوحا والذي اوحينا اليك) الآية . وقوله (اولئك الذين هدى الله فبهداهم اقتده) الآية ، وما في معناها . فاما الآية الاولى فقد بين ما شرعه تعالى فيها من التوصية وهو قوله تعالى (أن اقيموا الدين ولا تتفرقوا فيه) فهذه وصية الله الى الامم على السنة جميع الرسل ، فهي لا تدل على اتحاد شرائعهم بل على حظر الاختلاف في الدين ، لان الدين نزل لازالة الخلاف الضار واصلاح

الامة ، فلاختلاف فيه يجعل الاصلاح افسادا ، والدواء داء . ولذلك قال تعالى (وما تفرق الذين اوتوا الكتاب الا من بعد ما جاءتهم اليينة) وقال (ولا تكونوا كالذين تفرقوا واختلفوا من بعد ما جاءهم اليينات وأولئك لهم عذاب عظيم) ولو كانت الآية عامة في الدين والشريعة لكان معناها ان ما شرعه الله لنا هو عين ما شرعه لنوح والنبين من بعده ، ولم يكن معناها انا مخاطبون بالاحكام العملية التي شرعها الله لقوم نوح ومن بعده . وكون ما شرعه لنا هو عين ما شرعه لهم مناقض لقوله « لكل جعلنا منكم شرعة ومنهاجا » وكيف يتصور عاقل ان يكون المراد من الآية ان كل ما شرعه الله لقوم نوح هو شرع لنا اذا لم يرد في شريعتنا ما ينسخه ؟ وهو خبر لا فائدة فيه ، اذ لا علم لنا بما شرعه تعالى لقوم نوح ، وكلام الله منزّه عن العبث ؟

وأما قوله تعالى في سورة الانعام (فبهدهم اقتده) فقد جاء بعد ذكر هدايته تعالى لطائفة من الانبياء والمرسلين ، فلا يمكن ان يراد به العمل بشرائعهم العملية ، لعدم إعلامه تعالى بها ، وعدم الثقة باعلام غيره - ان وجد - ولاختلافها ونسخ بعضها بعضها . قال بعض المحققين : ولا يجوز أيضا ان يراد بذلك الاقتداء بهم في العقائد وأصول الدين ، لأن الاقتداء تقليد ، والعقائد لا تصح الا بالعلم اليقيني بالبرهان العقلي أو السمعى ، وقد أبطل الله التقليد في كتابه فلا يقبله من آحاد الناس ، فكيف يأمر به خاتم المرسلين ، الذي هو في مقام حق اليقين ؟ ولأنه صلى الله عليه وسلم عند نزول هذه الآية كان عالما بالعقائد داعيا اليها ، ولا معنى لان يكون أمره بالاقتداء أمرا بالثبات عليها . والصواب ان المراد بالاقتداء هنا موافقة سنتهم وسيرتهم في دعوة أقوامهم الى الدين والصبر على أذاهم ، ونحو ذلك من خلافتهم الحسنة التي بينها الله تعالى في سيرتهم كما قال (وكلا نقص عليك من أنباء الرسل ما نثبت به فؤادك) وقال تعالى (فاصبر كما صبر أولو الزم من الرسل ولا تستعجل لهم) أي ولا تستعجل لقومك العذاب كما استعجل بعضهم . ولودأت هذه الآية على ان شرع من قبلنا شرع لنا لدلّ عليها قوله تعالى (اهدنا الصراط المستقيم) أيضا ، ولكننا مأمورين بأن نتبع من دون النبيين ، من الصديقين والشهداء والصالحين ، في جميع أحكام

شرائعهم ، وجزئيات أعمالهم . كلا ان المراد بالهداية في هذا الباب هداية القلوب بما وفقها الله له من الاخلاص ونور البصيرة ، وحب الحق والخير وتحررها في العلم والعمل ، والوقوف عند حدود الله تعالى . فهم بهذا كانوا مهتدين ، وهذا هداهم وصرطهم ، لا احكام الشرائع التي خوطب بها من عمل بها ومن لم يعمل .

لعمري ان الحق في هذه المسألة واضح كالصبح بل هو أوضح . ولكن أكثر المصنفين المقلدين جروا على سنة سيئة . وهي ان يأخذوا أقوال العلماء الذين ينتسبون اليهم قضايا مسامة ، ويلتمسون الدلائل لاثباتها وباطال ما خالفها دليلا ومدلولا ولو بالتمحيل والتأويل والاحتمال ، فالادلة عندهم تابعة لامتبوعة ، فما وافق الاصل المسلم عندهم ولو بادي الرأي قبلوه ، وما خالفه وأبطله اعرضوا عنه وتركوه ، أو حرفوه وتأولوه .

والا فمن المعلوم من الدين بالضرورة ان الله قد أكمل الدين بديننا ، وختم النبيين بنبينا ، وأرسله للناس كافة ، وكان كل نبي يبعث الى قومه خاصة ، وأن جميع الشرائع قبله كانت موقفة ، وشريعته هي الشريعة الدائمة ، وحكمة ذلك معروفة بين العلماء ، لم تكن محل خلاف بين المذاهب ولا بين الافراد ، وهي ان هذه الشريعة الكاملة السمحة صالحة لكل زمان وكل مكان ، وحكمة نسخ الشرائع الماضية عدم صلاحيتها لغير أهلها ، وعدم صلاحيتها للدوام في أهلها ، ويؤيد هذا جملة ما في الايدي من التوراة والانجيل ، فكل من اطاع عليهما ، يعلم علم اليقين انه لا طاقة للبشر في هذا العصر باقامتهما . فشدة احكام التوراة في العبادات واحكام المعاملات المدنية والقتال لا يمكن ان تعمل به أمة . ولشدة احكام الانجيل في الزهد وترك الدنيا والخضوع لكل حاكم وكل معتد ، لا يمكن ان تكون عليه أمة - فاذا كان الامر كذلك فهل يعقل أن تكون تلك الشرائع الخاصة الموقوفة - التي نسختها شريعتنا لأكمال الدين بما يناسب ارتقاء البشر - شريعة دائمة لنا يجب علينا العمل بها ، وان يعد هذا أصلا من أصولنا ؟؟ يا ضيعة الوقت الذي نصرفه في رد هذا القول ، بل يا ضيعة الخبر والورق الذي يصرف في سبيله ، لولا انه صار ضروريا بتلك الشبهات التي فتن بها كثير من الاذكياء كالسعد التفتازاني وأضرابه

وجملة القول ان دين الله تعالى على ألسنة أنبيائه واحد في أصوله ومقاصده ،

وهي توحيد الله وتنزيهه واثبات صفات الكمال له ، والاخلاص له في الاعمال ، والابتن باليوم الآخر ، والاستعداد له بالعمل الصالح ، وأما الشرائع فهي مختلفة. وشرع من قبلنا ليس شرعا لنا ، وموافقته لبعض الشرائع في بعض الاحكام كموافقته لبعض القوانين الوضعية ، في كونها لا يصح أن تكون سببا لشرعها لنا ، كما لا يصح ان تكون مانعا - فانما كنا مخاطبين بهذه الاحكام بنزولها علينا ، لا بكونها شرعت لمن قبلنا ، ولذلك كان النبي صلى الله عليه وسلم يحب مخافة اليهود - بعد نزول الكثير من الاحكام الشرعية عليه في المدينة - حتى في عمل البر الداخل في عموم شريعتنا وشريعتهم كصيام يوم عاشوراء اذ كان يصومه فلما قيل له في المدينة: ان أهل الكتاب يظلمونه - أو اليهود يصومونه - . قال «لئن بقيت الى قابل لأصومن التاسع» رواه مسلم وانما روي انه كان يحب موافقتهم اجتهدا قبل نزول الاحكام التفصيلية في مكة . وما قال من قال: ان شرع من قبلنا شرع لنا الا لعدم التفرقة بين أصل الدين والملة وبين الشريعة ، لأن الجمهور يستعملون هذه الالفاظ استعمال المترادفات ، والتحقيق الفرق - كما قال قتادة - وعرفت تفصيله

يدل على ذلك ماورد في (ملة ابراهيم) فان الله سمى الاسلام ملة ابراهيم وأمر النبي (ص) باتباع ملة ابراهيم ، وامتن على العرب بأنه أمرهم بملة أبيهم ابراهيم ، قال تعالى (٣ : ٩٥ قل صدق الله فاتبعوا ملة ابراهيم حنيفا وما كان من المشركين) وقال (٤ : ١٢٤) ومن أحسن ديننا ممن أسلم وجهه لله وهو محسن واتباع ملة ابراهيم حنيفا) وقال (٦ : ١٦١ قل اني هادي ربي الى صراط مستقيم (١٦٢) ديننا قبا ملة ابراهيم حنيفا وما كان المشركين (١٦٣) قل ان صلاتي ونسكي ومحياي ومماتي لله رب العالمين (١٦٤) لا شريك له وبذلك أمرت وانا أول المسلمين) فهذا هو الاسلام وهو بيان لملة ابراهيم . يؤيد ذلك قوله (١٦ : ١٢٠) ان ابراهيم كان امة قانتا لله حنيفا ولم يك من المشركين ١٢١ شاكرا لأنعمه اجتباؤه وهداه الى صراط مستقيم (١٢٢) وآتيناه في الدنيا حسنة وانه في الآخرة لمن الصالحين (١٢٣) ثم أوحينا اليك ان اتبع ملة ابراهيم حنيفا وما كان من المشركين) فهذه هي (تفسير القرآن) (٥٣) (الجزء السادس)

ملة ابراهيم الخنيفية السمحة التي كان عليها سائر الانبياء من ذريته - ومن قبله
أيضا - يؤيده قوله تعالى (٢: ١٣٠) ومن يرغب عن ملة ابراهيم الا من سفه نفسه ؟
(ولقد اصطفينا في الدنيا وانه في الآخرة لمن الصالحين) (١٣٩) اذ قال له ربه أسلم
قال أسلمت لرب العالمين (١٣٢) ووصى ابراهيم بنيه ويعقوب يا بني ان الله اصطفى
لكم الدين فلا تموتن الا وאתم مسلمون (١٣٣) ام كنتم شهداء اذ حضر يعقوب الموت
قال لبيه: ما تعبدون من بعدي ؟ قالوا نعبد إلهك وإله آبائك ابراهيم واسماعيل
واسحق إلهنا واحدا ونحن له مسلمون) يؤيد هذا قوله تعالى حكاية عن يوسف (١٢):
٣٧ اني تركت ملة قوم لا يؤمنون بالله وهم بالآخرة هم كافرون (٣٨) واتبع
ملة آبائي ابراهيم واسحق ويعقوب ، ما كان لنا أن نشرك بالله من شيء ، ذلك
من فضل الله علينا وعلى الناس ولكن أكثر الناس لا يشكرون) فهذه الآيات
يصدق بعضها بعضا ويؤيده ، وكلاهما برهان على ما حققناه . واما قوله تعالى في آخر سورة
الحج (٢٢ : ٧٨) وجاهدوا في الله حق جهاده هو اجتباكم وما جعل عليكم في
الدين من حرج ، ملة ابيكم ابراهيم . هو سماكم المسلمين من قبل وفي هذا .
ليكون الرسول شهيدا عليكم وتكونوا شهداء على الناس ، فأقيموا الصلاة وآتوا
الزكاة واعصموا بالله هو مولاكم ، فنعم المولى ونعم النصير) فالظاهر ان قوله
فيه « ملة ابراهيم » منصوب على الاختصاص ، اي الزموا ملة ابيكم ابراهيم ، هي
التوحيد الخالص والاخلاص لله الذي هو معنى الاسلام . وعلم منه ان لفظ الملة
يراد به اصل الدين وجوهره دون ما يتبع ذلك من اشرايع وتفاصيل الاحكام .
ومنه قول العلماء : الكفر ملة واحدة . مع الجزم بأن شرائع الكفار مختلفة ومتعددة
قال تعالى (ولو شاء الله لطمسكم امّة واحدة) اي ولو شاء تعالى ان يجهلكم
ايها الناس امّة واحدة ذات شريعة واحدة ومنهاج واحد في سلوكها والعمل بها لفعل ،
بأن خلقكم على استعداد واحد ، وأزكمكم حالة واحدة في اخلاقكم واطوار
معيشتكم ، بحيث تصلح لها شريعة واحدة في كل زمن . وحينئذ تكونون كسائر
انواع الخلق التي يتف استعدادها عند حد معين كالطيور والجمل او النحل .

(ولكن ليلوكم فيما آتاكم في اي ولكن لم يشأ ذلك بل جعلكم نوعا ممتازا

يرتقي في اطوار الحياة بالتدريج وعلى سنة الارتقاء ، فلا تصالح له شريعة واحدة في كل طور من اطوار حياته ، في جميع اقوامه وجماعاته ، وآنا كم من الشرائع والمناهج في الفهم والهداية في طور طفولية النوع وغلبة المادية عليه ما يصلح له - وفي طور تميزه وغلبة الوجدانات النفسية عليه ما يصلح له - حتى اذا ما بلغ النوع سن الرشد ومستوى استقلال العقل ، يظهر ذلك في بعض الاقوام بالقوة وفي بعضها بالفعل ، ختم له الشرائع والمناهج بالشريعة المحمدية المبنية على أصل الاجتهاد ، وجعل امره في القضاء والسياسة والاجتماع ، شوري بين اولي الامر ، من اهل المكانة والعلم والرأي - « ليبارك » اي ليمهلكم بذلك معاملة المختبر لاستعدادكم « فيما آناكم » أي اعطاكم من الشرائع والمناهج ، فظهر حكمته في تمييزكم على غيركم ، من انواع الخلق في ارضكم ، وهو كونكم جامعين بين الحيوانية والملكية . يظهر مثال ما حققناه في الشرائع والمناهج الاخيرة - اليهودية والنصرانية والاسلامية - فاليهودية شريعة مبنية على الشدة في تربية قوم ألفوا العبودية والذل ، وفقدوا الاستقلال في الارادة والرأي ، فهي مادية جسدية شديدة ليس لاهلها فيها رأي ولا اجتهاد ، فالتأثم بتنفيذها كالرقي للطفل العارم الشكس .

والمسيحية يهودية من جهة وروحانية شديدة من جهة أخرى ، فهي تأمر اهلها بأن يسلموا أمورهم الجسدية والاجتماعية للمتغلبين من اهل السلطة والحكم ، مهما كانوا عليه من الفساد والظلم ، وان يقبلوا كل ما يسمون به من الخسف والذل ، ويجعلوا عنايتهم كلها بالامور الروحية ، وتربية العواطف والوجدانات النفسية ، فهي تربية للنوع في طور التمييز عند ما كان كالغلام اليافع الذي تؤثر في نفسه الخطايا والشهريات . واما الاسلامية فهي القائمة على اساس العقل والاستقلال ، المحتبة لمعنى الانسانية بالجمع بين مصالح الروح والجسد ، وبهذا يصدق عليها قوله تعالى (وكذلك جعلناكم امة وسطا لتكونوا شهداء على الناس) وقوله (كنتم خير امة اخرجت للناس) فهي مبنية على اساس الاستقلال البشري الثلاثي بسن الرشد ، وطور ارتقاء العقل ، ولذلك كانت الاحكام الدنيوية في كتابها قليلة ، وفرض فيها الاجتهاد ، لان الراشد يفرض اليه امر نفسه فلا يقيد الا بما يمكن ان يعقله من

٤٢٠ شناعة التعادي في الدين وكون حجة الاسلام ومزيتة في الاجتهاد (المائدة .س ٥)

الاصول القطعية ، ومن مقومات أمته المالية ، التي لا تختلف باختلاف الزمان والمكان . ومن احب زيادة التفصيل في هذا البحث فليرجع الى تفسير قوله (٢ : ٢١٢) كان الناس أمة واحدة فبعث الله النبيين - الآية (ص ٢٧٦ ج ٢ تفسير) وتفسير « واولا ان يكون الناس امة واحدة » في ص ٨٢٧ م ١٥ من المنار ، والى فصل (الدين الاسلامي او الاسلام) من رسالة التوحيد لشيخنا الاستاذ الامام .

ومن فقه ما حققناه علم ان حجة الله تعالى باكمال الله الدين بالقرآن وختمه النبوة بمحمد (ص) وجعل شريعته عامة دائمة - لا تظهر الا ببناء هذا الدين على اساس العقل ، وبناء هذه الشريعة على اساس الاجتهاد وطاعة اولي الامر ، الذين هم جماعة اهل الحل والعقد . فمن منع الاجتهاد فقد منع حجة الله تعالى وابطل مزية هذه الشريعة على غيرها ، وجعلها غير صالحة لكل الناس في كل زمان ، فما اشد جناية هؤلاء الجهال على الاسلام ، على انهم يسمون انفسهم علماء الاسلام .

﴿ فاستبقوا الخيرات ، الى الله مرجعكم جميعا فينبئكم بما كنتم فيه تختلفون ﴾ اي فاذا كان الامر كذلك فالواجب عليكم جميعا ان تبتدروا الخيرات وتسارعوا اليها ، لانها هي المقصودة بالذات من جميع الشرائع ومناهج الدين ، فما بالكم أيها الناس أنظرون من الدين والشرع الى ما به الخلاف والفرق ، دون حكمة الخلاف ومقصد الدين والشرع ، أليس هذا هو ترك الهدى ، واتباع سبل الهوى ؟ فاستباق الخيرات هو الذي ينفع في الدنيا والآخرة ، والى الله - دون غيره - ترجعون جميعا في الحياة الثانية ، فينبئكم عند الحساب بحقيقة ما كنتم تختلفون فيه ، ويجزي الحسن باحسنه ، والمسيء باسأته . فعليكم ان تعملوا الشرائع سببا للتنافس في الخيرات ، لا سببا للعداوة بتنافس العصبية .

﴿ وأن احكم بينهم بما انزل الله ولا تتبع اهواءهم واحذرهم ان يفتنوك عن بعض ما انزل الله اليك ﴾ أي انزلنا اليك الكتاب فيه حكم الله ، وانزلنا اليك فيه أن احكم بينهم بما انزل الله اليك فيه ، ولا تتبع أهواءهم بالاستماع لبعضهم وقبول كلامه ولو لمصلحة في ذلك وراء الحكم ، كتأليف قلوبهم وجذبهم الى الاسلام ، فان

الحق لا يتوسل اليه بالباطل . واحذرهم ان يفتنوك اي يستزلوك باختبارهم اياك وينزلوك عن بعض ما انزل الله اليك لتحكم بغيره . اخرج ابن اسحق وابن جرير وابن ابي حاتم والبيهقي في الدلائل عن ابن عباس قال : قال كعب بن اسد وعبد الله بن صوريا وشامس بن قيس « من اليهود » : اذهبوا بنا الى محمد لعلنا نفتنه عن دينه . فأتوه فقالوا : يا محمد انك عرفت أنا احبار يهود وأشرافهم وساداتهم ، وانا ان اتبعناك اتبعنا يهود ولم يخالفونا ، وان يبتنا وبين قومنا خصومة فنحاكمهم اليك فنقضي لنا عليهم ونؤمن لك ونصدقك . فأبى ذلك : وانزل الله عز وجل فيهم « وان احكم بينهم بما انزل الله — الى قوله — لقوم يوقنون » اه يعني ان الحكمة في انزال هذه الآية اقرار النبي « ص » على ما فعل من عدم الحكم لهم وأمره بالثبات والدوام على ما جرى عليه من التزام حكم الله وعدم الانخداع لليهود ، وتسجيل هذه العبرة في كتاب الله . وروى ابن جرير عن ابن زيد أن فتنتهم ان يقولوا : في التوراة كذا وكذا ، فيصدقوا . والاول اظهر

﴿ فان تولوا فاعلم انما يريد الله ان يصيبهم ببعض ذنوبهم ﴾ اي فان تولوا عن حكمك بعد تحاكمهم اليك فاعلم ان حكمة ذلك هي ان الله تعالى يريد ان يعذبهم ببعض ذنوبهم في هذه الحياة الدنيا قبل الآخرة ، فاضطربهم في دينهم واستغلهم لاحكام التوراة ، وتحاكمهم اليك رجاء ان تقبض اهواءهم ، واعراضهم عن حكمك بالحق ، ومحاولتهم لخداعتك وفتنتك عن بعض ما انزل الله اليك — كل هذه مقدمات من فساد الاخلاق وروابط الاجتماع لا بد ان تنتج وقوع عذاب بهم . قيل ان المراد بالعذاب هنا ما حل بيهود المدينة وما حولها بفدريهم ، وانما يصح هذا اذا كان نزول الآية قبل ذلك ، وعلى هذا يكون نزول هذا السياق كله قبل نزول أوائل السورة في حجة الوداع . فان ثبت انه لم يصيبهم عذاب في عصر النبي « ص » بعد نزولها فلا يبعد ان يكون المراد بالعذاب اجلاء عمر من أجلاهم منهم في خلافته . وقيل المراد عذاب الآخرة وانما ذكر بعض الذنوب لبيان ان بعضها يوقنهم ويهلكهم ، فكيف يكون العقاب على جميعها ؟ وهو كما ترى . ثم قال ﴿ وان كثيرا من الناس لافاسقون ﴾ اي لا يبرءك ايها الرسول ما تراه من فسوقهم

من دينهم ، وعدم اهتدائهم الى دينك ، فان كثيرا من الناس قد صار الفسوق والعصيان والتمرد من صفاتهم الثابتة التي لا تفك عنهم .

﴿ أفحكم الجاهلية يبغون ﴾ قرأ الجمهور يبغون بفعل الغيبة لأنه حكاية عن اليهود ، وقرأه ابن عامر « تبغون » على الالتفات لمخاطبتهم ، والاستفهام للانكار والتعجيب المتضمن للتوبيخ ، اي يتولون عن حكمك بالحق فيبغون حكم الجاهلية المبني على الهوى وترجيح القوي على الضعيف ؟ روي ان هذا نزل في خصومة ما كان بين بني النضير وبني قريظة من جعل دية اقر يظي ضعفي دية النضيري لمكان القوة والضعف . ﴿ ومن احسن من الله حكما لقوم يوقنون ﴾ اي لا أحد احسن حكما من حكم الله تعالى لقوم يوقنون بدينه ، ويدعونو شرعه ، لان هذا الحكم يحكم الحسنيين - منتهى العدل والتزام الحق من الحاكم ، ومنتهى القبول والاذعان من المحكوم له والمحكوم عليه . وهذا مما تفضل به الشريعة الالهية القوانين البشرية . وقبل ان التام هنا بمعنى عند او للبيان اي ان حكمه تعالى احسن الاحكام عند الموقنين وفي نظرهم ، وان جهل ذلك غيرهم . ومضمون الآية ان ما ينبغي التعجب منه من منكراتهم انهم يطلبون حكم الجاهلية الجائر ، ويؤثرونه على حكم الله العادل ، والحال ان حكمه تعالى احسن الاحكام ، لاهل الايمان والاسلام . لأن حكمه هو العدل ، الذي يستقيم به أمر الخلق ، وأما حكم الجاهلية فهو تفضيل القوي على الضعيف ، الذي يمكن الظالمين الاقوياء ، من استدلال أو استئصال الضعفاء ، وهو شر الاحكام ، المحرب للعمران المفسد للنظام .

ومن العبرة في الآيات أنه يوجد بين المسلمين الجغرافيين (١) في هذا العصر ، من هم أشد فسادا في دينهم وأخلاقهم من أولئك الذين نزلت فيهم هذه الآيات ، ومن ذلك أنهم يرغبون عن حكم الله الى حكم غيره ، ويرون أن استقلال البشر بوضع الشرائع خير من شرع الله تعالى ، على أنهم لا يعرفون أصول شرع الله ولا قواعده ، بل يظنون أنه محصور في هذه الكتب الفقهية - التي أكثر ما فيها من

(١) المسلمون الجغرافيون الذين يعدون مسلمين في احصاء الجغرافية كما قلنا مرارا

آراء أفراد من المجتهدين والمقلدين ، فهم ينتقدون كثيراً منها بدمم موافقتها لمصالح الناس تارة ولأهوائهم تارة أخرى . يحتجون بضرب من الجهل على ضرب آخر -

(٥٤) يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَتَّخِذُوا الْيَهُودَ وَالنَّصَارَىٰ أَوْلِيَاءَ ،
بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ . وَمَنْ يَتَوَلَّهُمْ مِنْكُمْ فَاِنَّهُ مِنْهُمْ . إِنَّ اللَّهَ
لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ (٥٥) فَتَرَى الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ مَرَضٌ
يُسْرِعُونَ فِيهِمْ ، يَقُولُونَ نَخْشَى أَنْ تُصِيبَنَا دَآئِرَةٌ . فَعَسَى اللَّهُ أَنْ يَأْتِيَ
بِالْفَتْحِ أَوْ أَمْرٍ مِنْ عِنْدِهِ فَيُضْبِحُوا عَلَىٰ مَا أَسْرَوْا فِي أَنْفُسِهِمْ نَدِمِينَ
(٥٦) وَيَقُولُ الَّذِينَ آمَنُوا أَهَؤُلَاءِ الَّذِينَ أَقْسَمُوا بِاللَّهِ جَهْدَ
أَيْمَانِهِمْ إِنَّهُمْ لَمَعَكُمْ ؟ حَبِطَتْ أَعْمَالُهُمْ فَأَصْبَحُوا خَاسِرِينَ

من المعلوم في السيرة النبوية الشريفة ان النبي (ص) وادع اليهود حين قدم
المدينة وافرهم على دينهم واموالهم ، واثبت ذلك في الكتاب الذي كتبه في
المواخاة بين المهاجرين والانصار وحقوق القبائل والبطون . ومما جاء في ذلك
الكتاب : « وانه من تبعنا من اليهود فان له النصر والاسوة غير مظلومين ولا
متناصر عليهم » ومنه في حقوق الحلف والولاء في الحرب : « وان اليهود ينفقون
مع المؤمنين ما داموا محاربين . وان يهود بني عوف امة مع المؤمنين . لليهود دينهم ،
وللمسلمين دينهم ، مواليتهم ، وانفسهم ، الا من ظلم او اثم فانه لا يوتغ (اي يهلك)
الا نفسه واهل بيته ، وان ليهود بني النجار مثل ما ليهود بني عوف » ثم اعطى مثل
ما لبني عوف ليهود بني الحارث وساعدة وجشم والأوس وثعلبة - ومنهم جفنة -
والشطنة .

قال ابن القيم في الهدي النبوي : « ولما قدم النبي (ص) المدينة صار الكفار
معه ثلاثة اقسام : قسم صالحهم ووادعهم على ان لا يحاربوه ولا يظاهروا عليه ولا

يوالوا عليه عدوه ، وهم على كفرهم آمنون على دمائهم واموالهم ، وقسم حاربوه ونصبوا له العداوة ، وقسم تاركوه فلم يصلحوه ولم يحاربوه ، بل انتظروا ما يؤول اليه امره وامر اعدائه . ثم من هؤلاء من كان يحب ظهوره وانتصاره في الباطن ، ومنهم من دخل معه في الظاهر ، وهو مع عدوه في الباطن ، ليأمن الفريقين . وهؤلاء هم المنافقون ، فعامل كل طائفة من هذه الطوائف بما امره به ربه تبارك وتعالى .

فصالح يهود المدينة وكتب بينهم وبينه كتاب امن . وكانوا ثلاث طوائف حول المدينة - بني قينقاع وبني النضير وبني قريظة . فخاربتهم بنو قينقاع بعد ذلك بعد بدر ، واظهروا البغي والحسد » ثم قال في فصل آخر « ثم تقض العهد بنو النضير . قال البخاري وكان ذلك بعد بدر بستة اشهر » وبين كيف تآمروا على قتل النبي (ص) وتقدم ذكر ذلك في تفسير قوله تعالى من هذه السورة (يا ايها الذين آمنوا اذكروا نعمة الله عليكم اذ هم قوم ان يبسطوا اليكم ايديهم فكف ايديهم عنكم) اذ ورد ان الآية نزلت في ذلك . ثم بين في فصل آخر ان قريظة كانت اشد عداوة للنبي (ص) وانهم تقضوا صلحه لما خرج الى غزوة الخندق . وبين كيف حارب كل طائفة واظهره الله عليها . فهذا هو السبب العام في النهي عن موالاة اهل الكتاب في هذه الآيات ، وكان نصارى العرب - وكذا الروم بالطبع - حربا له كاليهود

واما السبب الخاص الذي ذكره في سبب النزول فهالك ملخصه : اخرج رواة التفسير المأثور والبيهقي في الدلائل وابن عساكر عن عبادة بن الوليد ابن عبادة بن الصامت قال : لما حاربت بنو قينقاع رسول الله (ص) تشبث بامرهم عبد الله بن أبي بن سلول (زعيم المنافقين) وقام دونهم ، ومشى عبادة بن الصامت الى رسول الله (ص) وقبرا الى الله والى رسوله من حلفهم ، وكان احد بني عوف ابن الخرج وله من حلفهم مثل الذي كان لعبد الله بن ابي ، فخلعهم الى رسول الله (ص) وقال « أتولى الله ورسوله والمؤمنين ، وابراً الى الله ورسوله من حلف هؤلاء الكفار ولايتهم » . قال : وفيه وفي عبد الله نزلت الآيات في المائدة « يا ايها الذين آمنوا لا تتخذوا اليهود والنصارى اولياء - الى قوله - فان حزب الله هم الغالبون »

واخرج ابن ابي شيبة وابن جرير عن عطية ابن سعد قال جاء عبادة بن

الصامت من بني الحارث بن الخزرج الى رسول الله (ص) فقال يا رسول الله : ان لي موالى من اليهود كثير عددهم ، واني ابرأ الى الله ورسوله من ولاية يهود واتولى الله ورسوله . فقال عبد الله بن ابي : اني رجل اخاف الدوائر لا ابرأ من ولاية موالى . فقال رسول الله (ص) لعبد الله بن ابي « يا ابا الحباب ! أرايت الذي نفست به من ولاء يهود على عبادة فهو لك دونه » قال : اذن اقبل . فأنزل الله (يا ايها الذين آمنوا لا تتخذوا اليهود والنصارى ... الى ان بلغ - والله يعصمك من الناس)

واخرج ابن جرير وابن المنذر عن عكرمة - في الآية - انها نزلت في بني قريظة اذ غدروا وتقضوا العهد بينهم وبين رسول الله (ص) في كتابهم الى ابي سفيان بن حرب يدعونه وقريشا ليدخلوهم حصونهم . فبعث النبي (ص) ابا لبابة ابن عبد المنذر اليهم يستنزلهم من حصونهم فلما اطاعوا له بالنزول اشار الى حلقة بالذبح . وفيها ان بعض المسلمين كانوا يكتبون النصارى بالشام ، وان بعضهم كان يكتب يهود المدينة بأخبار النبي (ص) يمتنون اليهم لينتفعوا بمالهم ولو بالقرض فمها عن ذلك . وروى ابن جرير ان بعضهم قال لما خافوا ان يدال للمشركين يوم احد انه يلحق بفلان اليهودي فيتهود معه . وقال آخرا انه يلحق بفلان النصراني فيتنصر معه . وان الآية نزلت في ذلك . وكان هؤلاء من المناققين

اقول : الظاهر ان الآيات نزلت بعد تلك الوقائع وغيرها مما ذكره ان صحت الروايات ، وان معنى جعلها اسبابا لنزولها انها نزلت في المعنى الذي ينتظمها ، وهو النهي عن موالاة النصر والمظاهرة لهؤلاء الناس اذ كانوا حربا للنبي (ص) ولمؤمنين وكانوا هم المعتدين في ذلك ، فان النبي (ص) لم يقاتل الا من نصبوا انفسهم لقتاله ، ومعناها عام في كل حال كالحال التي نزلت فيها .

قال الله تعالى ﴿ يا ايها الذين آمنوا لا تتخذوا اليهود والنصارى اولياء ﴾ علم مما سبق ان المراد بالولاية ولاية التناصر والمحالفة وقيده بعضهم بكونها على المؤمنين ، وان النهي لأفراد المسلمين وجماعاتهم دون جملتهم ، وانه يشمل المؤمنين الصادقين

وغيرهم ، لانه مقدمة للانكار على مرضى القلوب الذين يتخذون لهم اليد عندهم لعدم ثقتهم ببقاء الاسلام وثبات اهله . ولولا هذا لجوز ان يكون النهي لجملة المسلمين ايضا ، لا لأن من اصول الدين ان لا يحالف اهله من يخالفهم فيه ، كيف - وقد كان النبي (ص) حالف يهود المدينة عقب الهجرة ؟ بل لأن القوم كانوا في حق شديد على الاسلام ، وحسد للعرب على ما آتاهم الله من فضله ، فلا يوثق بوقائهم . بعد ما كان من خيانتهم وغدرهم . ولكن هذا غير مراد من الآية . بل السياق يدل على الوجه الأول وهو ان يوالي افراد او جماعات من المسلمين اولئك اليهود والنصارى المعادين للنبي والمؤمنين ويعاهدونهم على التناصر من دون المؤمنين ، رجاء ان يحتاجوا الى نصرهم ، اذا خُذل المسلمون وغلبوا على امرهم . ونكتة التعبير عنهم باليهود والنصارى دون اهل الكتاب هي ان معاداتهم للنبي والمؤمنين انما كانت بحسب جنسياتهم السياسية لا من حيث ان كتابهم يأمرهم بذلك هذا النهي عن ولاية اهل الكتاب مثل النهي عن ولاية المشركين في قوله تعالى (٦٠ : ١) يا ايها الذين آمنوا لا تتخذوا عدوي وعدوكم اولياء تلقون اليهم بالمودة) الخ وقد نزلت في حاطب بن ابي بلتعبة لما كتب الى قريش يخبرهم بعزم النبي (ص) على حربهم لأن له عندهم مالا واهلا فأراد ان يتخذ عندهميدا لاجل حماية اهله . والنهي عن الشيء لسبب من الاسباب لا يتناول من لم يتحقق فيهم ، ولا ينافي زوال النهي بزوال سببه . ولذلك قال تعالى بعد هذا النهي في هذه السورة (الممتحنة) ٦٠ : ٧ عسى الله ان يجعل بينكم وبين الذين عاديتم منهم مودة ، والله قدير والله غفور رحيم - ٨ - لا ينهاكم الله عن الذين لم يقاتلوك في الدين ولم يخرجوكم من دياركم ان تبروهم وتقسطوا اليهم ان الله يحب المقسطين - ٩ - انما ينهاكم الله عن الذين قاتلوك في الدين واخرجوكم من دياركم وظاهروا على اخراجكم ان تولوهم ، ومن يتولهم فأولئك هم الظالمون) فهذه الآيات نص صريح في كون النهي عن الولاية لاجل العداوة وكون القوم حربا . لا لأجل الخلاف في الدين لذاته . فان النبي (ص) لما حالف اليهود كتب في كتابه « لليهود دينهم وللمسلمين دينهم » كما امره الله ان يقول لجميع المخالفين (لكم دينكم ولي دين)

وقد جعل المتأخرون من المفسرين - كالزنجشري والبيضاوي ومن تابعهما - الولاية بمعنى المودة وحسن المعاملة واستخدام المخالفين من اهل الكتاب . واستدلوا بحديث « لا تترأى نارهما » ودعموا ذلك بأمر عمر (رض) لابي موسى الاشعري بعزل كاتبه النصراني . والسياق يأبى ذلك كما تقدم . وقد حاول المتقدمون جعل النهي خاصا بمن نزل فيهم مع جعل الولاية ولاية النصرة . وما ابعد الفرق بين الفريقين قال شيخ المفسرين ابن جرير الطبري « والصواب من القول في ذلك عندنا ان يقال : ان الله تعالى ذكره نهى المؤمنين جميعا ان يتخذوا اليهود والنصارى انصارا وحلفاء على اهل الايمان بالله ورسوله . واخبر انه من اتخذهم نصيرا وحليفا ووليا من دون الله ورسوله فانه منهم في التحزب على الله وعلى رسوله والمؤمنين ، وان الله ورسوله منه بريئان . وقد يجوز ان تكون الآية نزلت في شأن عبادة بن الصامت وعبد الله بن ابي بن سلول وحلفائهما من اليهود . ويجوز ان تكون نزلت في ابي لبابة بسبب فعله في بني قريظة . ويجوز ان تكون في شأن الرجلين اللذين ذكر السدي ان احدهما اراد اللحاق بذلك اليهودي والآخر نصراني بالشام . ولم يصح بواحد من هذه الاقوال الثلاثة خبر يثبت بمثله حجته فيسلم لصحته القول بانه كما قيل . فاذا كان ذلك كذلك فالصواب ان يحكم لظاهر التنزيل بالعموم على ما عم ، ويجوز ما قاله اهل التأويل فيه من القول الذي لا علم عندنا بخلافه . غير انه لا شك ان الآية نزلت في منافق كان يوالي يهود او نصارى جزعا على نفسه من دوائر الدهر ، لأن الآية التي بعد هذه تدل على ذلك » اهـ

وقال البيضاوي في تفسير النهي عن اتخاذهم اولياء : فلا تعتمدوا عليهم ولا تعاشرهم معاشرة الاحباب . « بعضهم اولياء بعض » : ايماء الى عاة النهي ، اي فانهم متفقون على خلافكم يوالي بعضهم بعضاً لاتحادهم في الدين واجتماعهم على مضادكم « ومن يتوهم منكم فانه منهم » اي ومن والاهم منكم فانه من جلتهم . وهذا التشديد في وجوب مجانبتهم كما قال عليه الصلاة والسلام « لا تترأى نارهما » او لأن الموالين لهم كانوا منافقين ، اهـ

هكذا خص البيضاوي الولاية بمعاشرة المحبة والاعتماد على الاشخاص في

الأمر . وهو خطأ تبرأ منه لغة الآية في مفرداتها وسياقها كما يتبرأ منه سبب النزول والحالة العامة التي كان عليها المسلمون والكتابيون في عصر التنزيل كما علم مما تقدم . وسبب وقوع البيضاوي في مثل هذا الغلط اعتماده على مثل الكشاف في فهم الآيات دون الرجوع الى تفاسير السلف . على ان صاحب الكشاف ارسخ منه في اللغة قدما ، وادق فهماً وذوقاً ، ولذلك بدأ تفسير الولاية بقوله « تنصرونهم وتستنصرونهم » وهو المعنى الصحيح ، وعطف عليه ولاية الاخوة والمودة ، فأخذ البيضاوي المعنى الثاني بعبارة تستحق من النقد ما لا تستحقه عبارة الزمخشري .

واخطأ كل منهما في ايراد حديث « لا تترأى نارهما » في هذا المقام ، وكل منهما قليل البضاعة في علم الحديث . فالحديث ورد في وجوب الهجرة من ارض المشركين الى النبي (ص) لنصرته ، رواه اهل السنن - اما ابو داود فرواه من حديث جرير بن عبد الله وذكر ان جماعة لم يذكروا جريرا اي روه مرسلا ، وهو الذي اقتصر عليه النسائي . واخرجه الترمذي مرسلا وقال : وهذا اصح . ونقل عن البخاري تصحيح المرسل . ولكنه لم يخرج في صحيحه ولا هو على شرطه . والاحتجاج بالمرسل فيه خلاف المشهور في علم الاصول . ولفظ الحديث : بعث رسول الله (ص) سرية الى خثعم ، فاعتصم ناس منهم بالسجود فأسرع فيهم القتل فبلغ ذلك النبي (ص) فأمر لهم بنصف العقل (اي الدية) وقال « انا بريء من كل مسلم يقيم بين اظهر المشركين - قالوا يارسول الله لم ؟ قال - لا تترأى نارهما » فجعل لهم نصف الدية وهم مسلمون لأنهم اعانوا على انفسهم واسقطوا نصف حقهم بإقامتهم بين المشركين المحاربين لله ولرسوله (ص) وشدد في مثل هذه الإقامة التي يترتب عليها مثل ذلك من القعود عن نصر الله ورسوله . والله تعالى يقول في امثال هؤلاء (والذين آمنوا ولم يهاجروا ما لكم من ولايتهم من شيء حتى يهاجروا ، وان استنصروكم في الدين فعليكم النصر الا على قوم بينكم وبينهم ميثاق) فنفي تعالى ولاية المسلمين غير المهاجرين اذ كانت الهجرة واجبة ، فلان ينفي ولاية اليهود والنصارى - وقد كانوا محاربين ايضا - اولى . فذكر هذا الحديث في تفسير هذه الآية لا يصح وضعه في الموضع الذي وضعه فيه الزمخشري والبيضاوي ، وانما

يناسبه ما قلنا آنفا . فهو لا يدل - اذا صح الاحتجاج به - على ما ذكر من عدم معاشرة الكتابي والإقامة معه وان كان ذا ذمة او عهد ، لا خوف من الإقامة معه ولا خطر ، وقد كان اليهود يقيمون مع النبي (ص) ومع الصحابة في المدينة . وكانوا يعاملونهم بالمساواة التامة ، حتى ان عليا المرتضى لما تحاكم مع يهودي الى عمر (رضي الله عنهما) وخطبه عمر امام خصمه اليهودي بالكنية (يا ابا الحسن) غضب وعاتب عمر انه عظمه امام خصمه . وعمر لم يقصد تمييزه على خصمه وانما جرى لسانه بذلك لتعوده تكريم علي بمخاطبته بالكنية . على ان الحديث ورد في المشركين لا في أهل الكتاب ، وقد فرق الشرع بينهما في عدة مسائل . الم تر ان الله تعالى اباح لنا طعام اهل الكتاب والتزوج بنسائهم دون المشركين ، وهو يقول في حكمة الزوجية وسرها (وجعل بينكم مودة ورحمة) ؟

وقد جرى الذين يفسرون القرآن من المتأخرين تصنيفا وتديسا على آثار البضاوي ، اذ هو الذي يُدرس الآن في اكثر الامصار الاسلامية . وقد اتفق اني لما زرت مدرسة دار الفنون في الاستانة سنة ١٣٣٨ هـ وطفت على حجرات المدرسين ألفت مدرس التفسير يفسر هذه الآية ، فلما قرر ما قاله البضاوي قام احد طلاب العلم من الترك وقال اذا كان الامر كذلك فلماذا جعلت الدولة بعض الوزراء والاعيان والمبعوثين والموظفين من النصارى واليهود ... ؟ فأرتج على المدرس وعرق جبينه - وناهيك بعقاب الحكومة العرفية العسكرية هنالك لمن يطعن في دستورها ! - فقلت للمدرس اتأذن لي ان أجيب هذا السائل ؟ قال نعم . فقمتم فبذت لهم ان الولاية في الآية ولاية النصره بنحو ما قدمته هنا ، وانها لا تدل على عدم جواز استخدام الدولة لغير المحاربين لنا ، ولا هي من هذا السياق في شيء ، فاقنع السائل والسامع . وسُرَّ الاستاذ وسُرِّي عنه ، وكان لهذا الجواب احسن الوقع عند مدير قسم الإلهيات والأديان من المدرسة ، وبلغه ناظر المعارف فارتاح اليه واعجبه ، فاقترح المدير عليه ان يقرر جعل تدريس التفسير بالعربية - وكذلك الحديث - رجاء ان يعهد الي به ان اقامت في الاستانة فأجابه الى ذلك (١)

(١) كنت في الاستانة وقتئذ اسعى لتأسيس دار الدعوة والارشاد فيها كما يعلم =

اما قوله تعالى ﴿ بعضهم اولياء بعض ﴾ فهو استئناف بياني سيق لتعليل النهي كما قالوا . ومعناه ان اليهود بعضهم اولياء وانصار بعض ، والنصارى بعضهم اولياء وانصار بعض ، لا أن اليهود اولياء وحلفاء النصارى والنصارى اولياء وحلفاء اليهود . ولم يكن المؤمنين منهم من ولي ولا نصير ، اذ كان اليهود قد تقضوا ما عقده الرسول معهم من العهد كما تقدمت الاشارة اليه ، فصار الجميع حربا للرسول ومن معه من المؤمنين ، من غير ان يبدأ هم بعدوان ولا قتال ، كما علمت من عبارة ابن القيم السابقة

واما قوله ﴿ ومن يتولهم منهم ﴾ الخ فهو وعيد لمن يخالف النهي ، اي ومن ينصرهم ويستنصر بهم من دون المؤمنين وهم ائلب واحد عليكم ، فانه في الحقيقة منهم لا منكم ، لأنه معهم عليكم . ولا يعقل ان يقع ذلك من مؤمن صادق . فهو اما موافق لمن والا هم في عقيدتهم ؛ او في عداوتهم لمن والا هم عليهم . وعلى كلتا الحالتين يكون حكمه حكمهم . وقال ابن جرير : يقول فان من تولاهم ونصرهم على المؤمنين فيؤ من اهل دينهم وملتهم ، فانه لا يتولى متول احدا الا وهو به وبدينه وما هو عليه راض . واذا رضيه ورضي دينه فقد عادى من خالفه وسخطه ، وصار حكمه حكمه . اه وبني على ذلك عد اهل العلم من الصحابة والتابعين [كابن عباس والحسن] بني تغلب من النصارى لمواليتهم لهم ، واجازوا اكل ذبائحهم ونكاح نسائهم - وهم مشركون - لعدهم من النصارى . قال ابن عباس (رض) بعد امره بأكل ذبائحهم وزواج نسائهم ، وتلاوة الآية « لو لم يكونوا منهم الا بالولاية لكانوا منهم » وقد قيد ابن جرير الولاية بكونها لاجل الدين ، كما كانت الحال في ذلك العصر . اذ قام المشركون واهل الكتاب يعادون المسلمين ويقاثلونهم لأجل دينهم . وقد تقع الموالاة والمخالفة والمناصرة بين المختلفين في الدين لمصالح دنيوية ، فاذا حالف المسلمون امة غير مسامة على امة مثلها لاتفاق مصلحة المسلمين مع مصلحتها فهذه المخالفة لا تدخل في عموم كلامه ، لانه اشترط ان يكون

= القراء وكان مدير قسم الالهيات والادبيات في دار الفنون اسماعيل حقي بك الازميري من أجل علماء الترك واوسعهم اطلاعا في العلوم العربية الاسلامية ولا سيما الكلام والاصول . وكان ناظر المعارف « امر الله » افندي

ذلك لمقاومة المسلمين .

﴿ ان الله لا يهدي القوم الظالمين ﴾ هذا تعليل للوعيد وبيان لسببه . وهو ان من يوالي اعداء المؤمنين الذين نصبوا لهم الحرب وينصرهم او يستنصر بهم فهو ظالم بوضعه الولاية في غير موضعها ، ولن يهتدي مثله الى الحق والنجاة ابدا .

﴿ فترى الذين في قلوبهم مرض يسارعون فيهم ﴾ اتفق رواة التفسير المأثور على نزول هذه الاية في المناققين ، فهم الذين في قلوبهم مرض ، اي ايمانهم معتل غير صحيح ، اذ لم يصلوا فيه الى مستقر اليقين ، وكان عبد الله بن ابي زعيم المناققين ذا ضلع مع يهود بني قينقاع . وكان غيره من المناققين يمتدون الى اليهود بالولاء والعهد ، ويسارعون في هذه السبيل التي سلكوها ، كلما سنحت لهم فرصة لتوثيق ولائهم وتأكيده ابتدروها ، فهم يسارعون في اعمال موالائهم مسارعة الداخل في الشيء الثابت عليه ، الراغب فيما يزيد تمكنا وثباتا ، ولهذا قال «يسارعون فيهم» ولم يقل : يسارعون اليهم . فما عذر هؤلاء الذين يرددونه في انفسهم ، ويقولونه عند الحاجة بألسنتهم؟ ﴿ يقولون نخشى ان تصيبنا دائرة ﴾ اي نخشى ان تقع بنا مصيبة كبيرة مما يدور به الزمان ، او من المصائب والدواهي التي تحيط بالمرء إحاطة الدائرة بما فيها . فحتاج الى نصرتهم لنا ، فنحن نتخذ لنا يدا عندهم في السراء . ننتفع بها اذا مست الضراء . والمراد انهم يخشون ان تدول الدولة لليهود او المشركين على المؤمنين - وكان اليهود عوناً للمشركين على المؤمنين كما ظهر في وقعة بدر والاحزاب - فيحل بهم ما يحل بالمؤمنين من النقمة . ذلك بأنهم غير موقنين بوعد الله بنصر رسوله ، واظهار دينه على الدين كله . لأنهم في شك من امر نبوته . لم يوقنوا بصدقها ولا بكذبها . فهم يريدون ان ينتفعوا منها باظهارهم الايمان بها ، وان يتخذوا لهم يدا عليها لأعدائها ، ليكونوا معهم . اذا دالت الدولة لهم ، وهكذا شأن المناققين في كل زمان ومكان ، وهو الذي جعل كثيرا من وزراء بعض الدول منذ قرن او قرنين ما بين روسي وانكليزي والماني في سياسته ، كل منهم يتخذ له يدا عند دولة قوية ، يلجأ اليها اذا اصابته دائرة ، حتى تغفل نفوذ هذه الدول في احشاء هذه الدولة ، فأضعفن استقلالها في بلادها . ويخشى ما هو اكبر من ذلك من خطر نفوذهن فيها ، وحتى صار

بعض رجالها الصادقين لها ، يرون انفسهم مضطرين الى الاستعانة بنفوذ بعض هذه الدول على بعض . واما الذين استعمر الأجانب بلادهم — بأي صورة من صور الاستعمار واي اسم من اسمائه — فأمر مناققيهم اظهر ، يتقربون الى الاجانب بما يضر امتهم حتى فيما لم يكفؤهم اياه ، ويسمون هذا تأمينا لمستقبلهم . واحتياطا لمعيشتهم ، ولو التزموا الصدق في امرهم كله فلم يلقوا امتهم بوجه والاجانب بوجه لكان خيرا لهم ، واقرب الى الجمع بين مصلحة البلاد ومدارة الأجانب . ولكنه النفاق يخدع صاحبه ، بما يظن صاحبه انه يخدع به غيره . ويسلك سبيل الحزم لنفسه . وهو الذي يحمل بعض المنافقين الخائنين على نهب مال امتهم ودولتهم ، وايداعه في مصارف أوربة لأجل التمتع به اذا دارت الدائرة على دولتهم .

قال الله تعالى ردا على مناققي عصر التنزيل ﴿ فَعَسَىٰ اللَّهُ أَن يَأْتِيَ بِالْفَتْحِ أَوْ أَمْرٍ مِّنْ عِنْدِهِ فَيُصْبِحُوا عَلَىٰ مَا أَسْرَوْا فِي أَنفُسِهِمْ نَادِمِينَ ﴾ اي فالرجاء بفضل الله تعالى وصدقه ما وعد به رسوله (ص) ان يأتي بالفتح والفصل بين المؤمنين ومن يعاديهم من اليهود والنصارى ، او بأمر من عنده في هؤلاء المنافقين ، كفضيحتهم او الايقاع بهم ، فيصبحوا نادمين على ما كتموه واضمروه في انفسهم من اتخاذ الأولياء على المؤمنين وتوقع الدائرة عليهم . فالفتح في اللغة القضاء والفصل في الشيء وهو يصدق بفتح البلاد وبغير ذلك . ومنه قوله تعالى حكاية (ربنا افتح بيننا وبين قومنا بالحق) وقوله (ويقولون متى هذا الفتح) وقيل المراد فتح مكة الذي كان به ظهور الاسلام والثقة بقوته وانجاز الله وعده لرسوله . ولا يصح هذا القول الا اذا كانت الايات نزلت قبل فتح مكة ، مع الجزم بان أوائل السورة نزلت بعد ذلك في حجة الوداع . ويمكن حينئذ ان يكون المراد بالفتح فتح بلاد اليهود في الحجاز كخيبر وغيرها . وفسر بعضهم الامر من عنده بالجزية تضرب على اهل الكتاب . فينقطع أمل المنافقين منهم ، ويندموا على ما كان من اسرارهم بالولاء لهم . وفسره بعضهم بالايقاع باليهود واجلائهم عن موطنهم ، واخراجهم من حصونهم وصياصيتهم ، اما بالقهر ، والايجاف عليهم بالخليل والركاب [كبنى قريظة] واما بإلقاء الرعب في قلوبهم ، حتى يعطوا بأيديهم [كبنى النضير]

﴿ويقول الذين آمنوا﴾ قرأ عاصم وحزمة والكسائي «ويقول» بالرفع على انه كلام مبتدأ معطوف على ما قبله عطفاً على الجمل . وقرأه ابن كثير ونافع وابن عامر مرفوعاً بغير واو على انه جواب سؤال تقديره : فماذا يقول المؤمنون حينئذ ؟ وقرأه ابو عمرو ويعقوب بالنصب عطفاً على «يأتي» اي فعسى الله ان يأتي بالفتح وان يقول الذين آمنوا حينئذ : ﴿أهولاء الذين اقساموا بالله جهد ايمانهم انهم لمعكم﴾ اي يقول بعضهم لبعض متعجبين من عاقبة المنافقين : أهولاء الذين اقساموا بالله اغاظ الایمان مجتهدين في توكيدها ، انهم منكم ايها المؤمنون وعلى دينكم ، ومعكم في حربكم وسلامكم؟ كما قال تعالى في سورة براءة التي فضحتهم (٩٣ : ٥٧) ويحلفون بالله انهم لمنكم وما هم منكم ولكنهم قوم يفرقون (أي فهم لفرقهم وخوفهم يظهرون الاسلام تقية (٥٨) لو يجدون ملجأ أو مغارات أو مدخلاً لولوا اليه وهم يجمعون) اي يسرعون اسراع الفرس الجوح فراراً من الاسلام واهله ، وتواريا عنهم ، واعتصاماً منهم . او يقولون ذلك لليهود الذين كانوا يغترون بموالاته المنافقين وودتهم السرية لهم ، ويظنون انهم اذا نقضوا عهد النبي (ص) وحاربوه يجدون منهم اعواناً وانصاراً بين المسلمين يقاتلون معهم ، أو يوقعون الفشل والتخذييل في جيش المسلمين لاجلهم ، كما قال تعالى في سورة الحشر (٥٩ : ١١) ألم تر الى الذين نافقوا يقولون لإخوانهم الذين كفروا من أهل الكتاب : لن أخرجنكم لنخرجن معكم ، ولا نطيع فيكم احداً ابداً ، وان قوتلتم لننصرنكم والله يشهد انهم لكاذبون ١٢ لن أخرجوا لا يخرجون معهم ، ولئن قوتلوا لا ينصرونهم) الخ .

وقوله ﴿حبطت اعمالهم فأصبحوا خاسرين﴾ يحتمل ان يكون من حكاية قول المؤمنين ، ويكون معناه بطلت اعمالهم التي كانوا يتكلفونها نفاقاً ليقنعوكم بانهم منكم ، كالصلاة والصيام والجهاد معكم ، فحسروا ما كان يترتب عليها من الاجر والثواب لو صلح حالهم وقوي ايمانهم بها ، قال الزمخشري وفيه معنى التعجب كأنه قيل : ما احبطت اعمالهم وما اخسرها . ويحتمل ان يكون من قول الله عز وجل تعقياً على قول المؤمنين . فهو شهادة منه تعالى بجبوت اعمالهم الاسلامية ، اذ كانت تقية لا تقوى

فيها ولا إخلاص ، وبخسرانهم في الدنيا بعد الفضيحة ، وفي الآخرة يوم الجزاء . وفي هاتين الآيتين من خبر الغيب ما هو صريح ، وفي « عسى » هنا يصح قول المفسرين ان الرجاء من الله تعالى للتحقيق ، وقد صدق الله وعده ، ونصر عبده ، وأعز جنده . وهزم الأحزاب وحده . فخذل الله الكافرين ، وفضح المنافقين ، وظهر تأويل الآيتين وما في معناهما وفقا لقوله (والعاقبة للمتقين) وفي القرآن كثير من اخبار الغيب التي يعبر عنها اهل الكتاب بالنبوات . وهي الاصل عندهم في صدق الانبياء ، وهم مع ذلك يكابرون في نبوة خاتم النبيين ، ويمارون في [نبواته] الظاهرة الصريحة الثابتة بالسند والدليل على تصديقهم (بنبوات) رمزية تختلف فيها وجوه التأويل ، يرونا السحى فتريهم القمر ، بل نريهم ما هو أضوأ من الشمس واطهر ، (ومن لم يجعل الله له نورا فما له من نور)

(٥٧) يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا مَنْ يَرْتَدَّ مِنْكُمْ عَنْ دِينِهِ فَسَوْفَ يَأْتِي اللَّهَ بِقَوْمٍ يُحِبُّهُمْ وَيُحِبُّونَهُ أَذِلَّةٌ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ أَعِزَّةٌ عَلَى الْكَافِرِينَ ، يُجَاهِدُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَلَا يَخَافُونَ لَوْمَةَ لَائِمٍ . ذَلِكَ فَضْلُ اللَّهِ يُؤْتِيهِ مَنْ يَشَاءُ وَاللَّهُ وَاسِعٌ عَلِيمٌ (٥٨) إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ اللَّهُ وَرَسُولُهُ وَالَّذِينَ آمَنُوا الَّذِينَ يُقِيمُونَ الصَّلَاةَ وَيُؤْتُونَ الزَّكَاةَ وَهُمْ رَاكِعُونَ (٥٩) وَمَنْ يَتَوَلَّ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَالَّذِينَ آمَنُوا فَإِنَّ حِزْبَ اللَّهِ هُمُ الْمُغْلِبُونَ

هذه الآيات من تمة السياق السابق ، فلما كان من يتولى الكافرين من دون المؤمنين يعد منهم ، كان أولئك الذين يسارعون فيهم من مرضى القلوب مرتدين بقولهم إياهم ، فان اخفوا ذلك فاظهارهم للايمان ففاق . ولما بين الله حالهم ، اراد ان يبين حقيقة يدعمها بخبر من الغيب يظهره الزمن المستقبل ، وهي ان المنافقين ومرضى القلوب لا غناء فيهم ، ولا يعتد بهم في نصر الدين وإقامة الحق ، وانما يقيم الله

الدين ويؤيده بالمؤمنين الصادقين. الذين يحبهم الله فيزيدهم رسوخا في الحق وقوة على إقامته ، ويجبونه فيؤثرون ما يحبه من إقامة الحق والعدل . وإتمام حكمته في الأرض ، على سائر محبوباتهم من مال ومتاع واهل وولد . هذه هي الحقيقة . واما خبر الغيب فهو انه سيرتد بعض الذين آمنوا عن الاسلام جهرا فلا يضره ذلك ، لأن الله تعالى يسخر له من ينصره ويجاهد لحفظه ، فقال :

﴿ يا ايها الذين آمنوا من يرتد منكم عن دينه فسوف يأتي الله بقوم يحبهم ويحبونه أدلة على المؤمنين أعزة على الكافرين يجاهدون في سبيل الله ولا يخافون لومة لائم ﴾ قرأ ابن عامر ونافع (يرتد) بدلين والباقون يرتد بدل واحدة مشددة وهما لغتان . فلغة اظهار الدالين هي الاصل ، ولغة الإدغام تشديد يراد به التخفيف . والمعنى من يرتد منكم ياجماعة الذين دخلوا في اهل الايمان عن دينه لعدم رسوخه ، فسوف يأتي الله مكانهم أو بدلا منهم بتوم راسخين في الايمان يحبهم ويحبونه الخ ما ذكره من صفات المؤمنين الصادقين

اخرج رواية التفسير المأثور عن قتادة - واللفظ لابن جرير - انه قال : انزل الله هذه الآية وقد علم انه سيرتد مرتدون من الناس . فلما قبض الله نبيه محمدا (ص) ارتد عامة العرب عن الاسلام الا ثلاثة مساجد - اهل المدينة واهل مكة واهل البحرين من عبد القيس - قالوا (اي المرتدون) نصلي ولا نركي ، والله لا تغصب اموالنا . فكلهم ابو بكر في ذلك فقليل له : انهم لو قد فقهوا لهذا اعطوها وزادوها . فقال : لا والله ، لا افرق بين شيء جمع الله بينه . ولو منعوا عقالا مما فرض الله ورسوله لقاتلناهم عليه . فبعث الله عصاة مع ابي بكر فقاتل على ما قاتل عليه نبي الله (ص) حتى سبي وقتل وحرقت بالنيران اناسا ارتدوا عن الاسلام ومنعوا الزكاة . فقاتلهم حتى اقروا بالماعون - وهي الزكاة - صغرة اقياء (١) فأتته وفود العرب فخيرهم بين حطة مخزية ، او حرب مجلية . (٢) فاختراروا الحطة المخزية . وكانت

(١) الصغرة بالتحريك جمع صاغر - من الصغار بالفتح - وهو المهين الخاضع لغيره ، وأقياء جمع قميء وهو الذليل الضعيف . (٢) المشهور « بين حرب مخزية » الخ وفي الاصل مجزئة ومجلبة بدل مخزية ومجلية وهو غلط

أهون عليهم ان يستعدوا أن قتلهم في النار ، وان قتل المؤمن في الجنة . وان ما اصابوا من المسلمين من مال ردوه عليهم ، وما اصاب المسلمون لهم من مال فهو لهم حلال . فالتقوم الذين يحبهم الله ويحبونه على هذا هم أبو بكر وأصحابه الذين قاتلوا أهل الردة . وتتل المفسرون هذا القول عن علي المرتضى والحسن وقتادة والضحاك . ورووا عن السدي انه قال انهم الانصار لأنهم هم الذين نصروا النبي (ص) وقيل هم الفرس لحديث ورد في مناقب سلمان أنهم قومه ، ولكنه ضعيف . وقيل نزلت في علي كرم الله وجهه ، لأن النبي (ص) وعد في خيبر بأن يعطي الراية غدا رجلا يحبه الله ، ثم أعطاه عليا . وليس هذا بدليل ، ولفظ القوم لا يجري على الواحد لأنه نص في الجماعة . وغلاة الرافضة يزعمون ان الذين ارتدوا عن دينهم هم أبو بكر ومن شايعه من الصحابة وهم السواد الأعظم فقبلوا الموضوع . ولكن عليا كان مع أبي بكر لا عليه ولم يقاتله . هذه دسيسة من زنادقة الفرس وساستهم الذين كانوا يريدون الانتقام من أبي بكر وعمر لفتحهما بلادهم . وازالتها لملكهم . وخيار مسامي الفرس نصروا الاسلام فيدخلون في عموم الآية اذا جعلت لعموم من تتحقق فيهم تلك الصفات وروى اهل التفسير المأثور حديثا مرفوعا الى النبي (ص) انه قال في القوم الذي يحبهم الله ويحبونه انهم قوم أبي موسى الاشعري . وروي عن بعضهم انهم من اهل اليمن على الاطلاق ، والاشعريون من اهل اليمن . وفي رواية هم اهل سبأ . وفي حديث آخر « هؤلاء قوم من اهل اليمن من كندة ثم من السكون ثم من التيجيب »

وقد رجح ابن جرير ان الآية نزلت في قوم أبي موسى الاشعري من اهل اليمن للحديث في ذلك ، وان لم يكونوا قاتلوا المرتدين مع أبي بكر . قال ان الله تعالى وعد بان يأتي بخير من المرتدين بدلا منهم ولم يقل انهم يقتلون المرتدين . ورأى انه يكفي في صدق الوعد ان يقاتلوا ولو غير المرتدين ، وان مجيء الاشعريين على عهد عمر كان موقعه من الاسلام احسن موقع . ولتأمل ان يقول : ان الآية تصدق في كل من اتصف بمضمونها . ومن أشار اليهم النبي (ص) ومن قاتلوا المرتدين هم أهلها بالأولى .

أما الذين ارتدوا في زمن النبي (ص) وبعده فكثيرون وقتلهم كثيرون فكان

كل مفسر يذكر قوما ممن حاربوا المرتدين ويحمل الآية عليهم لمزج ما. فقد روى اهل السير والتاريخ انه قد ارتد عن الاسلام احدى عشرة فرقة. ثلاث في عهد الرسول (ص) (الاولى) بنو مدلج ورئيسهم ذو الحمار وهو الاسود العنسي. كان كاهنا تنبأ باليمن واستولى على بلاده فأخرج منها عمال النبي صلى الله تعالى عليه وسلم، فكتب عليه الصلاة والسلام الى معاذ بن جبل وإلى سادات اليمن، فأهلكه الله تعالى على يدي فيروز الديلمي، بيته فقتله واخبر رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم بتمه ليلة قتل، فسر به المسلمون، وقبض عليه الصلاة والسلام من الغد. وأتى خبره في شهر ربيع الاول.

(الثانية) بنو حنيفة قوم مسيلة الكذاب ابن حبيب. تنبأ وكتب الى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم: من مسيلة رسول الله الى محمد رسول الله. سلام عليك. اما بعد فاني قد أشركت في الامر معك. وان لنا نصف الارض والتريش نصف الارض، ولكن قريشا قوم يعتدون. فقدم على النبي عليه الصلاة والسلام رسولان له بذلك، فحين قرأ صلى الله تعالى عليه وسلم كتابه قال لهما « فما تقولان أتما؟ » قالا نتول كما قال. فقال صلى الله تعالى عليه وسلم « أما والله لولا ان الرسل لا تقتل لضربت اعناقكما » ثم كتب اليه « بسم الله الرحمن الرحيم. من محمد رسول الله الى مسيلة الكذاب. السلام على من اتبع الهدى، أما بعد فان الارض لله يورثها من يشاء من عباده والعاقبة للمتقين » وكان ذلك في سنة عشر. فخاربه ابو بكر رضي الله تعالى عنه بجنود المسلمين، وقتل على يدي وحشي قاتل حمزة (رض) وكان يقول: قتلت في جاهليتي خير الناس وفي اسلامي شر الناس. وقيل اشترك في قتله وعبد الله بن زيد الانصاري طعنه وحشي، وضر به عبد الله بسيفه، وهو القاتل في آيات: يسألني الناس عن قتله فقلت: ضربت، وهذا طعن

(الثالثة) بنو اسد قوم طليحة بن خويلد، تنبأ فبعث أبو بكر (رض) اليه خالد بن الوليد، فانهمز بعد القتال الى الشام فأسلم وحسن اسلامه وارتدت سبع فرق في عهد أبي بكر (١) فزارة قوم عينة بن حصين (٢) غطفان قوم قرّة بن سلمة القشيري (٣) بنو سليم قوم الفجاءة بن عبد ياليل (٤) بنو يربوع قوم مالك بن نويرة (٥) بعض بني تميم قوم سجاح بنت المنذر الكاهنة.

تنبأت وزوجت نفسها من مسيلة في قصة شهيرة وصح أنها أسلمت بعد ذلك وحسن إسلامها (٦) كندة قوم الأشعث بن قيس (٧) بنو بكر بن وائل بالبحرين قوم الحطيم بن زيد. وكفى الله تعالى أمرهم على يدي أبي بكر رضي الله تعالى عنه وارتدت فرقة واحدة في عهد عمر رضي الله تعالى عنه وهم غسان قوم جبلة ابن الأيهم. تنصروا لحق بالشام ومات على رذته وقيل أنه أسلم. ويروى أن عمر (رض) كتب إلى أحرار الشام لما لحق بهم كتابا فيه: أن جبلة ورد إليّ في سراة قومه فأسلم فأكرمته، ثم سار إلى مكة فطاف فوطئ أزاره رجل من بني فزارة فلطمه جبلة فهشم أنفه وكسر ثنياه، وفي رواية قلع عينه، فاستعدى الفزاري على جبلة إليّ فحكمت أما بالعفو وأما بالقصاص، فقال أقتصص مني وأنا ملك وهو سوقة؟ فقلت شملك وإياه الإسلام فما تفضله إلا بالعافية. فسأل جبلة التأخير إلى الغد فلما كان من الليل ركب مع بني عامر ولحق بالشام مرتدا. وروي أنه ندم على ما فعله وأنشد:

تنصرت بعد الحق عاراً للطمة ولم يك فيها لو صبرت لها ضرر
فادركني منها لجاح حمية فبعت لها العين الصحيحة بالعمور
فيا ليت أعي لم تلدني وليتني صبرت على القول الذي قاله عمر

فهؤلاء لم يقتلهم أحد. وأبو بكر هو الذي قاتل جماهير المرتدين بمن معه من المهاجرين والأنصار. فهم الذين تصدق عليهم صفات الآية أولاً وبالذات. وصف الله هؤلاء الكلمة من المؤمنين بست صفات (الأولى) أنه تعالى يحبهم. فالحب من الصفات التي أسندت إلى الله تعالى في كتابه وعلى لسان نبيه (ص) فهو تعالى يحب ويبغض كما يليق بشأنه. ولا يشبه حبه حب البشر، لأنه لا يشبه البشر (ليس كمثله شيء) وكذلك علمه لا يشبه علم البشر ولا قدرته تشبه قدرتهم. ولا تتأول حبه بالأثابة وحسن الجزاء كما تأولته المعتزلة وكثير من الأشاعرة، فرارا من التشبيه إلى التنزية، إذ لا تنافي بين إثبات الصفات وتنزيه الذات، والا لا احتجنا إلى تأويل العلم والقدرة والإرادة، وهم لا يتأولونها، ولا يخرجون معانيها عن ظواهر ألفاظها، فحجبه تعالى لمستحقها من عباده، شأن من شؤونه اللائقة به، لا نبحت

عن كتبها وكيفيةها ، وحسن الجزاء من المغفرة والاثابة قد يكون من آثارها ، قال تعالى (٣ : ٣٠) قل ان كنتم تحبون الله فاتبعوني يحببكم الله ويغفر لكم ذنوبكم) فجعل اتباع الرسول (ص) سببا لمحبة الله تعالى المتبعين وللمغفرة . فكل من المحبة والمغفرة جزاء مستقل اذ العطف يقتضي المعايرة .

(الصفة الثانية) انهم يحبون الله تعالى . وحب المؤمنين الصادقين لله تعالى ثبت في آيات غير هذه من كتاب الله تعالى كقوله (٢ : ١٦٥) ومن الناس من يتخذ من دون الله أندادا يحبونهم كحب الله والذين آمنوا اشد حبا لله) وقوله تعالى (٩ : ٢٥) قل ان كان آباؤكم وأبناءؤكم وأخوانكم وأزواجكم وعشيرتكم وأموال اقترفتموها وتجارة تخشون كسادها ومساكن ترضونها احب اليكم من الله ورسوله وجهاد في سبيله فمربصوا حتى يأتي الله بأمره)

وفي حديث أنس المرفوع في الصحيحين « ثلاث من كنّ فيه وجد حلاوة الايمان - ان يكون الله ورسوله احب اليه مما سواهما ، وان يحب المرء لا يحبه الا لله - وان يكره ان يعود في الكفر بعد إذ انقذه الله منه كما يكره ان يلتقى في النار » وحديثه الآخر في الصحيحين أيضا : جاء اعرابي الى النبي « ص » فقال يارسول الله متى الساعة ؟ قال « ما اعددت لها » ؟ قال : ما اعددت لها كبير صلاة ولا صيام الا اني احب الله ورسوله . فقال له رسول الله [ص] « المرء مع من احب » قال أنس فما رأيت المسلمين فرحوا بشيء بعد الاسلام فرحهم بذلك .

وقد تأول هذا الحب بعض الناس أيضا فقالوا ان المراد به المواظبة على الطاعة اذ يستحيل ان يحب الانسان الا ما يجانسه . ويرد هذا قوله تعالى (احب اليكم من الله ورسوله وجهاد في سبيله) فانه جعل الجهاد غير احب وحديث الاعرابي المذكور آنفا ، فانه فرق بين الحب والعمل ، وجعل عدته للساعة الحب دون كثرة العمل الصالح ، نعم ان الحب يستلزم الطاعة . ويقتضيها بسنة الفطرة ، كما قيل

تعصي الاله وانت تظهر حبه هذا لعمرى في القياس بديع

لو كان حبك صادقا لأطعته ان المحب لمن يحب مطيع

وقد اطال ابو حامد الغزالي في كتاب المحبة من الاحياء في بيان محبة الله

٤٤٠ صفات المؤمنين حالهم مع المؤمنين والكافرين وجهادهم (المائدة .س ٥)

لعباده ومحبة عباد له ، والرد على المنكرين المحرومين ، فجاء بما يطمئن به القلب ، وتسكن له النفس ، وينتلعج به الصدر . والمحقق ابن القيم كلام في ذلك هو أدق تحريراً . واشد على الكتاب والسنة انطباقاً ، ولسيرة سلف الامة موافقة . ولولا ان هذا الجزء من التفسير قد طال جدا لحرت هذا الموضوع هنا واتيت بخلاصة أقوال الفاتة المعترضين . وصفوة اقوال المثبتين ، ولكننا نرجى هذا الى تفسير آية أخرى كآية التوبة « ٩ : ٣٥ » وقد بينا معنى حب الله من قبل في تفسير (٢ : ١٦٥) ومن الناس من يتخذ من دون الله انداداً يحبونهم كحب الله) فحسبك الرجوع اليه الآن » (راجع ص ٧٢ ج ٢ من التفسير)

(الصفحة الثالثة والرابعة) الذلة على المؤمنين والعزة على الكافرين ، والمروي في تفسيرهما انهما يعني قوله تعالى (اشدء على الكفار رحماء بينهم) وقال الزمخشري « أدلة » جمع ذليل واما « ذلول » فجمعه ذلل (ككتب) . ووجه قوله « أدلة على المؤمنين » دون « أدلة للمؤمنين » بوجهين أحدهما ان يضمن الذل معنى الخنو والعطف ، كأنه قال : عاطفين عليهم على وجه التذلل والتواضع . والثاني أنهم مع شرفهم وعلو طبقتهم وفضلهم على المؤمنين خافضون لهم اجنتحتهم .

(الصفحة الخامسة) الجهاد في سبيل الله . وهو من اخص صفات المؤمنين الصادقين . واصل الجهاد احتمال الجهد والمشقة . وسبيل الله طريق الحق والخير الموصلة الى مرضاة الله تعالى . واعظم الجهاد بذل النفس والمال في قتال اعداء الحق ؛ وهو اكبر آيات المؤمنين الصادقين . واما المنافقون فقد قال الله تعالى فيهم (لو خرجوا فيكم ما زادوكم الا كخبالاً ، ولا وضعوا خلالكم يبغونكم الفتنة) وضعاف الايمان قد يجاهدون ، ولكن في سبيل منفعتهم دون سبيل الله . فان رأوا ظفراً وغشية ثبتوا . وان رأوا شدة وخسارة انهزموا . وهل المراد بهذا الجهاد هنا قتال المرتدين أم هو على إطلاقه ؟ الظاهر الثاني ولكنه يتناول مقاتلي المرتدين في الصدر الاول أولاً وبالأولى .

(الصفحة السادسة) كونهم لا يخافون لومة لأثم . وجملة هذا الوصف معطوفة على التي قبلها او مبنية لحال المجاهدين ، وفيها تعريض للمنافقين الذين كانوا يخافون

لوم أوليائهم من اليهود لهم اذا هم قاتلوا مع المؤمنين . والأبلغ ان تكون للوصف المطلق ، اي انهم لتمكنهم في الدين ، ورسوخهم في الايمان ، لا يخافون لومة ما من افراد اللوم او انوائه ، من لائم ما كائنا من كان ، لأنهم لا يعملون العمل رغبة في جزاء او ثناء من الناس ، ولا خوفا من مكره يصيبهم منهم فيخافون لوم هذا او ذاك ، وانما يعملون العمل لاحقاق الحق وإبطال الباطل ، وتقرير المعروف وازالة المنكر ، ابتغاء مرضاة الله تعالى بتزكية انفسهم وترقيتها .

﴿ ذلك فضل الله يؤتيه من يشاء ﴾ اي ذلك الذي ذكر من الصفات الست فضل الله يعطيه من يشاء من عباد ، فيفضلون غيرهم به وبما يترتب عليه من الأعمال . وقد بينا مرارا ان مشيئته سبحانه مثل هذا الفضل تجري بحسب سننه التي اقام بها أمر النظام في خلقه ، فمنهم الكسب والعمل النفسي والبدني ، ومنه سبحانه آلات الكسب والقوى البدنية والعقلية ، والتوفيق والهداية الخاصة واللفظ والمعونة . ﴿ والله ذو الفضل العظيم ﴾ فلا ينبغي للمؤمن ان يغفل عن فضله ومنته ، وما يتمتع به من شكره وعبادته .

ثم بين سبحانه من يجب موالاتهم ، بعد النهي عن تولي من تجب معاداتهم ، فقال ﴿ إنما وليكم الله ورسوله والذين آمنوا ﴾ أي ليس لكم ايها المؤمنون ناصر ينصركم الا الله تعالى ورسوله وأنفسكم بعضكم أولياء بعض ، فهو نفي لنصر من يسارع مرضى القلوب في تولي الكفار من دون الله ، واثبات لنصر الله وولايته ، ولنصر من يقيم دينه من الرسول والمؤمنين الصادقين . ولما كان لقب « الذين آمنوا » يشمل كل من أسلم

في الظاهر وصف هؤلاء الاولياء بقوله ﴿ الذين يقيمون الصلاة ويؤتون الزكاة وهم راكعون ﴾ أي دون المنافقين الذين قالوا آمنا بأفواههم ولم تؤمن قلوبهم . والذين يأتون بصورة الصلاة دون روحها ومعناها ، فاذا قاموا اليها قاموا كسالى . يراءون الناس ولا يذكرون الله الا قليلا . فالمؤمنون الذين يقومون بحق الولاية هم الذين يقيمون الصلاة إقامة كاملة ، بالأداب الظاهرة والمعاني الباطنة . والذين يعطون الزكاة مستحيتها

وهم خاضعون لأمر الله تعالى طيبة نفوسهم بأمره ، لا خوفا ولا رياء ولا سمعة . او يعطونها وهم في ضعف ووهن لا يأمنون الفقر والحاجة . فاستعمل الركوع في المعنى النفسي لا الحسي ، وهو التطاءن والخشوع لله . والضعف وانحطاط القوى . قال في حتمية الركوع من الاساس : وكانت العرب تسمى من آمن بالله ولم يعبد الاوثان راكعا . ويتولون « ركع الى الله » اي اطمان اليه خالصة . قال النابغة :

سيلبغ عذرا او نجاحا من امرئ الى ربه رب البرية راكع
فهذا هو الشاهد على الوجه الأول . وقال في مجاز الركوع : وركع الرجل انحطت حاله وافقر . قال :

لا تهين القمير علك ان تر كع يوما والدهر قد رفعه
وفسره بعضهم بركوع الصلاة وهو الانحناء فيها ، ورووا من عدة طرق انها نزلت في أمير المؤمنين علي المرتضى كرم الله وجهه اذ مرّ به سائل وهو في المسجد فاعطاه خاتمه . ولكن التعبير عن المفرد بالذين آمنوا وعن اعطاء الخاتم بيوتون الزكاة ، مما لا يتبع في كلام الفصحاء من الناس ، فهل يتبع في المعجز من كلام الله ، على عدم ملائمته للسياق ؟

اما افراد « وليكم » مع اسناد الجمع اليه فهو لبيان ان الولي الناصر بالذات هو الله تعالى ، كما قال (الله ولي الذين آمنوا) وان ولاية الرسول والمؤمنين تبع لولايته . ولو قال : ان اولياءكم الله ورسوله والذين آمنوا — لما افاد هذا المعنى ، لأن هذا التعبير لا يدل على تفاوت ما بين المعطوف والمعطوف عليه ، وهل يستوي الخالق والمخلوق ، والرب المالك والعبد المملوك ؟

﴿ ومن يتول الله ورسوله والذين آمنوا فان حزب الله هم الغالبون ﴾ اي اذا كان الله هو وليكم وناصركم ، وكان الرسول والذين آمنوا اولياء لكم بالتبع لولايته ، فهم بذلك حزب الله تعالى ، والله ناصرهم . ومن يتول الله تعالى بالايمان به والتوكل عليه ، ويتولى الرسول والمؤمنين بنصرهم وشد أزهم ، وبلاستنصار بهم دون اعدائهم ، فانهم هم الغالبون فلا يغلب من يتولاهم ؛ لأنهم حزب الله تعالى . ففيه وضع المظهر موضع الضمير . ونكسته بيان علة كونهم هم الغالبين .

وقد استدلت الشيعة بالآية على ثبوت إمامة علي بالنص بناء على ما روي من نزول الآية فيه . وجعلوا الولي فيها بمعنى المتصرف في أمور الأمة . وقد بينا ضعف كون المؤمنين في الآية يراد به شخص واحد . وعلمنا من السياق ان الولاية ههنا ولاية النصر ، لا ولاية التصرف والحكم ، اذ لا مناسبة له في هذا السياق . وقد رد عليهم الرازي وغيره بوجوه . وهذه المجادلات ضارة غير نافعة . فهي التي فرقت الامة وأضعفتها فلا نخوض فيها . ولو كان في القرآن نص على الامامة لما اختلف الصحابة فيها ، أو لاحتج به بعضهم على بعض . ولم ينتقل ذلك .

(٦٠) يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَتَّخِذُوا الَّذِينَ اتَّخَذُوا دِينَكُمْ هُزُوءًا وَلَعِبًا مِّنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ مِن قَبْلِكُمْ وَالْكَافِرَ أَوْلِيَاءَ ، وَاتَّقُوا اللَّهَ إِن كُنتُمْ مُّؤْمِنِينَ (٦١) وَإِذَا نَادَيْتُمُ إِلَى الصَّلَاةِ اتَّخَذُوهَا هُزُوءًا وَلَعِبًا ، ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ قَوْمٌ لَا يَعْقِلُونَ (٦٢) قُلْ يَا أَهْلَ الْكِتَابِ هَلْ تَتَّقُونَ مَنَّا إِلَّا أَنْ آمَنَّا بِاللَّهِ وَمَا أُنْزِلَ إِلَيْنَا وَمَا أُنْزِلَ مِن قَبْلُ ، وَإِنْ أَكْثَرْتُمْ فُسْقُونَ ؟ (٦٣) قُلْ : هَلْ أَنْبِئُكُمْ بِشَرٍّ مِّنْ ذَلِكَ مَثُوبَةً عِنْدَ اللَّهِ ؟ مَن لَعَنَهُ اللَّهُ وَغَضِبَ عَلَيْهِ وَجَعَلَ مِنْهُمْ الْفِرْدَوْسَ وَالْخَنَازِيرَ وَعَبَدَ الطَّاغُوتَ . أُولَئِكَ شَرٌّ مَّكَانًا وَأَضَلُّ عَنَ وَاءِ السَّبِيلِ (٦٤) وَإِذَا جَاءُوكُمْ قَالُوا : آمَنَّا . وَقَدْ دَخَلُوا بِالْكَفْرِ وَهُمْ قَدْ خَرَجُوا بِهِ . وَاللَّهُ أَعْلَمُ بِمَا كَانُوا يَكْتُمُونَ (٦٥) وَتَرَى كَثِيرًا مِنْهُمْ يُسْرِعُونَ فِي الْإِثْمِ وَالْعُدْوَانِ وَأَكْلِهِمُ السَّحْتَ . لَيْسَ مَا كَانُوا يَمْعَلُونَ (٦٦) أَوَلَا يَنْهَاهُمُ الرَّبَّانِيُّونَ وَالْأَحْبَارُ عَن قَوْلِهِمُ الْإِثْمَ

وَأَكَلِهِمُ السُّحْتَ؛ لَبِئْسَ مَا كَانُوا يَصْنَعُونَ

نهى الله تعالى عن اتّخاذ اليهود والنصارى اولياء من دون المؤمنين معللاً له بأن بعضهم اولياء بعض لا يوالي المؤمنون منهم احد ، ولا يواليهم من يدعون الايمان الا مرضى القلوب والمناقضون الذين يتربصون الدوائر بالمؤمنين . ثم أعاد النهي عن اتّخاذهم اولياء واصفا إياهم بوصف آخر مما كانوا يؤذون به المؤمنين ويقاومون دينهم ، وعطف عليهم الكفار والمراد بهم مشركو العرب - فقال:

﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَتَّخِذُوا الَّذِينَ اتَّخَذُوا دِينَكُمْ هُزُؤًا وَلَعِبًا مِّنَ الَّذِينَ أوتُوا الْكِتَابَ مِن قَبْلِكُمُ وَالْكَفَّارُ أَولىءُكُمْ ﴾ قرأ أبو عمرو والكسائي « الكفار » بالجر عطفاً على « الذين أوتوا الكتاب » والباقون بالنصب عطفاً على « الذين اتَّخذوا » والفرق بينهما ان قراءة الجر تفيد أن الكفار اي المشركين الذين اتَّخذوا دين المسلمين هُزُؤًا ولَعِبًا لا تباح ولايتهم . وقراءة النصب تفيد ان جميع المشركين لا يتخذون اولياء بحال من الاحوال . وأما اهل الكتاب فانما ينهى عن موالاتهم لوصف فيهم ينافي الموالاته . كاتّخاذهم دين الاسلام هُزُؤًا ولَعِبًا أي شيئاً يمزح به ويسخر منه . فلا تنافي بين القراءتين . ولكن قراءة النصب فيها زيادة معنى . وحكمة قراءة الجر انه كان يوجد من المشركين من يهزأ بدين الاسلام ويعبث به ، فقراءة الجر نص في النهي عن موالاته هؤلاء لوصفهم هذا . وقراءة النصب لإفادة النهي عن موالاته جميع المشركين ، لأن موالاته المساميين لهم بعد ان اظهرهم الله عليهم بفتح مكة ودخول الناس في دين الله افواجا تكون قوة لهم . واقراراً على شركهم ، الذي جاء الاسلام لحوه من جزيرة العرب . واما اهل الكتاب فسياسة الاسلام فيهم غير سياسته في مشركي العرب . ولذلك أجاز في هذه السورة - وهي من آخر ما نزل من القرآن - اكل طعامهم ونكاح نسائهم . وشرع في سورة التوبة قبول الجزية منهم وإقرارهم على دينهم ، ونهى في سورة العنكبوت عن مجادلتهم الا بالتي هي احسن . وفي الآية تمييزهم على المشركين في اطلاق اللقب ، اذ خصهم في المقابلة بلقب اهل الكتاب ، ولقب المشركين بالكفار . كما يعبر

عنهم في آيات أخرى بالمشركين والذين أشركوا . لانهم لو تثبتهم عريقون في الكفر والشرك وأصلاء فيه . واما اهل الكتاب فكان قد عرض الشرك والكفر للكثيرين منهم عروضا وليس من اصل دينهم ، ثم لما بعث النبي (ص) ازداد المعاندون منهم كفرا بجحود نبوته وإيذائه .

﴿ واتقوا الله ان كنتم مؤمنين ﴾ اي واتقوا الله في امر الموالاتة فلا تضعوها في غير موضعها ، فيقلب الغرض منها الى ضده ، فتكون وهنا لكم لانصرا ، - وكذا في سائر الاوامر والنواهي - ان كنتم مؤمنين صادقين في ايمانكم تحفظون كرامته ، وتتجنبون مهاته .

﴿ واذا ناديتم الى الصلاة اتخذوها هزوا ولعبا ﴾ اي واذا أذن مؤذنكم بالدعوة الى الصلاة جعلها أولئك الذين نهيتهم عن ولايتهم من اهل الكتاب والمشركين من الأمور التي يهزؤون ويلعبون بها ، ويسخرون من أهلها ﴿ ذلك بانهم قوم لا يعقلون ﴾ حقيقة الدين . وما يجب لله تعالى من الشاء والتعظيم . ولو كانوا يعقلون ذلك لخشعت قلوبهم كلما سمعوا مؤذنكم يكبر الله تعالى ويوحده بصوته الندي ، ويدعو الى الصلاة له والفلاح بمناجاته وذكره . والآية تدل على شرع الأذان فهو ثابت بالكتاب والسنة معا ، خلافا لما يوهمه حديث الأذان .

روينا وسمعنا من بعض النصارى المعتدلين في بلادنا كلمات الشاء والاستحسان لشعيرة الأذان من شعائر الاسلام ، وتفضيلها على الاجراس والنواقيس المستعملة عندهم ، وقد كان جماعة من بيوتات نصارى طرابلس مصطافين في بلدنا (القلامون) فكان النساء يجتمعن مع الرجال في النوافذ عند اذان المؤذن - ولا سيما اذان الصبح - ليسمعوا أذانه ، وكان المؤذن ندي الصوت حسنه . واتفق ان غاب المؤذن يوما فاذن رجل قبيح الصوت . فلقي والذي رب بيت من تلك البيوتات فقال له : ان مؤذنكم اليوم يستحق المكافأة علي ؟ ! قال الوالد بماذا ؟ قال بأنه ارجع اهل بيتنا الى دينهم بعد ان صاروا مسلمين باذان المؤذن الأول . وانا اتذكر ان بعض صبيانهم حفظ الأذان وصار يقلده تقليد استحسان فتغضب والدته منه . وتنهاه عن الأذان ، واما والده فكان يضحك ويسر لأذان ولده . لأنه كان على حرية

وسعة صدر ، ولا يدين بالنصرانية . فالأذان ذكر مؤثراً لا تخفى محاسنه على من يعقل الدين ، ويؤمن بالله العلي الكبير ، ولا على غيرهم من العتلاء . وقد روي في التفسير المأثور عن السدي انه قال في تفسير الآية : كان رجل من النصارى في المدينة اذا سمع المنادي ينادي « أشهد ان محمداً رسول الله » قال : أحرق الكاذب . [دعاء عليه بالحريق] فدخلت خادمته ذات ليلة من الليالي بنارٍ وهو نائم واهله نيام ، فسقطت شرارة فأحرقت البيت فاحترق هو واهله . ووجود النصارى في المدينة كان نادراً واكثر هذا الاستهزاء كان يكون من اليهود كما يعلم من رد الله تعالى عليهم في هذه الآيات التالية :

﴿ قل : يا أهل الكتاب ! هل تتقون منا إلا ان آمنا بالله وما أنزل إلينا وما أنزل من قبل ، وان أكثركم فاسقون ؟ ﴾ الاستفهام للانكار والتبكيث ، اي قل ايها الرسول مخاطباً ومحتجاً على اهل الكتاب دون المشركين : هل تتقون منا شيئاً ، اي هل عندنا شيء تدرونه وتعييونه علينا وتكرهوننا لاجله لمضادتكم ايانا فيه ، الا ايماننا الصادق بالله وتوحيده وتثريه واثبات صفات الكمال له ، وإيماننا بما أنزله إلينا وبما أنزله من قبل على رسله ؟ اي ما عندنا سوى ذلك وهو لا يعاب ولا ينقم ، بل يمدح صاحبه ويكرم به . والا ان أكثركم فاسقون ، اي خارجون من حظيرة هذا الايمان الصحيح الكامل ، وليس لكم من الدين الا العصبية الجنسية ، والتقاليد الباطلة ؟ فلذلك تعييون الحسن من غيركم ، وترضون القبيح من انفسكم يقال تقم منه كذا ينقم (كضرب يضرب) اذا انكره عليه بالقول والفعل وعابه به وكرهه لاجله . وهو من مادة النقمة وهي كراهة السخط ، والعقاب المرتب عليها . ويقال « تقم ينقم » (بوزن علم يعلم) والمستعمل في القرآن الأول .

روى ابن جرير وغيره عن ابن عباس قال : اتى رسول الله (ص) نفر من اليهود فيهم ابو ياسر بن اخطب ورافع بن أبي رافع وعاري وزيد وخالد وازار بن أبي ازار وواسع ، فسألوه عن يؤمن به من الرسل فقال « أومن بالله وما أنزل إلينا وما أنزل الى ابراهيم واسماعيل واسحق ويعقوب والاسباط وما أوتي موسى وعيسى وما أوتي النبيون من ربهم . لا نفرق بين احد منهم ونحن له مسلمون » فلما ذكر عيسى جحدوا

نبوته وقالوا لا تؤمن بمن آمن به • فأنزل الله فيهم (قل يا أهل الكتاب) الخ • والمعنى ان الآية تتناول هؤلاء اولاً وبالذات ، وتعم كل ناظم من المسلمين .

وفي قوله تعالى « وان أكثركم فاسقون » مانبها على مثله من دقة القرآن في الحكم على الامم والشعوب اذ يحكم على الكثير او الاكثر ، وما عم الا واستثنى . وقد كان ولا يزال في أهل الكتاب أناس لا يزالون معتصمين بأصول الدين وجوهره من التوحيد وحب الحق والعدل والخير • وهؤلاء هم الذين كانوا يسارعون الى الاسلام اذا عرفوه بقدر نصيب كل من جوهر الدين ونور البصيرة • وهذا لا ينافي ما كان من طرء التحريف على دينهم ، ونسيان حظ ونصيب مما نزل اليهم •

﴿ قل هل أنبئكم بشر من ذلك مثوبة عند الله ؟ ﴾ المثوبة كالمقولة من ثاب الشيء يثوب وثاب اليه ، اذا رجع ، فهي الجزاء والثواب • واستعماله في الجزاء الحسن اكثر ، وقيل استعماله في الجزاء السيئ تهكم • والمعنى هل أنبئكم يا معشر المستهزئين بديننا وأذاننا بما هو شر من عملكم هذا ثواباً وجزاء عند الله تعالى ؟ وهذا السؤال يستلزم سوء الا منهم عن ذلك ، وجوابه قوله تعالى ﴿ من لعنه الله وغضب عليه وجعل

منهم القردة والخنازير وعبد الطاغوت ﴾ • اي ان الذي هو شر من ذلك ثواباً وجزاء عند الله هو عمل من لعنه الله • او جزاء من لعنه الله الخ فهو على حد قوله تعالى (ولكن البر من اتقى) وقوله (ولكن البر من آمن بالله) وفي هذا التعبير وجه آخر وهو : هل أنبئكم بشر من اهل ذلك العمل مثوبة عند الله ؟ هم الذين لعنهم الله الخ • كما تقول في تفسير الآية الاخرى : ولكن ذا البر من اتقى

انتقل بهذه الآية من تبكيت اليهود واقامة الحجة على هزؤهم ولعبهم بما تقدم الى ما هو اشد منه تبكيتاً وتشنيعاً عليهم ، بما فيه من انتدكير بسوء حالهم مع انبيائهم ، وما كان من جزائهم على فسقهم وتمردهم ، بأشد ما جازى الله تعالى به الفاسقين الظالمين لأنفسهم ، وهو اللعن والغضب والمسخ والصوري او المعنوي وعبادة الطاغوت ، وقد عظم شأن هذا المعنى بتقديم الاستفهام عليه ، المشوق الى الأمر العظيم النبأ عنه •

اما لعن الله لهم فهو مبين مع سببه في عدة آيات من سور البقرة والنساء . وقد

تقدم تفسيره . وكذا هذه السورة (المائدة) فسيأتي في غير هذه الآية خبر لعنهم . ومنها انهم لعنوا على لسان داود وعيسى بن مريم عليهما السلام . وبعض ذلك اللعن مطلق وبعضه مقيد بأعمال لهم ، كتنقض الميثاق ، والفرية على مريم العذراء ، وترك التناهي عن المنكر . ومنه لعن اصحاب السبت اي الذين اعتدوا فيه . وقد ذكر في سورة البقرة مجملا ، وسيأتي في سورة الاعراف مفصلا . والغضب الالهي يلزم اللعنة وتلزمه ، بل اللعنة عبارة عن منتهى الموائدة لمن غضب الله عليه ، وتقدم تفسير كل منهما .

واما جعله منهم القردة والخنازير فتقدم في سورة البقرة وسيأتي في سورة الاعراف . قال تعالى في الاولى (٢ : ٦٠) ولقد علمتم الذين اعتدوا منكم في السبت فقلنا لهم كونوا قردة خاسئين) وقال بعد بيان اعتدائهم في السبت من الثانية (٧ : ١٦٥) فلما اعتوا عما نهوا عنه قلنا لهم كونوا قردة خاسئين) وجمهور المفسرين على ان معنى ذلك انهم مسخوا فكانوا قردة وخنازير حقيقة ، وانقرضوا ، لان المسوخ لا يكون له نسل كما ورد . وفي الدر المنثور « اخرج ابن المنذر وابن ابي حاتم في قوله (فقلنا لهم كونوا قردة خاسئين) قال مسخت قلوبهم ولم يمسخوا قردة ، وانما هو مثل ضربه لهم مثل الحمار يحمل أسفارا » فالمراد على هذا أنهم صاروا كالقردة في نزواتها ، والخنازير في اتباع شهواتها . وتقدم في تفسير آية البقرة ترجيح هذا القول من جهة المعنى بعد نقله عن مجاهد من رواية ابن جرير . قال : « مسخت قلوبهم ولم يمسخوا قردة وانما هو مثل ضربه الله لهم كمثل الحمار يحمل أسفارا » ولا عبرة برد ابن جرير قول مجاهد هذا وترجيحه القول الآخر فذلك اجتهاده ، وكثيرا ما يرد به قول ابن عباس والجمهور . وليس قول مجاهد بالبعيد من استعمال اللغة . فمن فصيح اللغة ان تقول : ربى فلان الملك قومه أو جيشه على الشجاعة والغزو ، فجعل منهم الأسود الضواري ، وكان له منهم الذئاب المفترسة .

واما قوله تعالى « وعبد الطاغوت » ففيه قراءتان سبعيتان متواترتان وعدة قراءات شاذة . قرأ الجمهور « عبد » بالتحريك على انه فعل ماض من العبادة ، و « الطاغوت » بالنصب مفعوله ، والجملة على هذا معطوفة على قوله (لعنه الله) اي

هل أنبئكم بشر من ذلك مثوبة عند الله ؟ هم من لعنه الله وغضب عليه الخ ومن عبد الطاغوت • وقرأ حمزة (وعبد) بفتح العين والdal وضم الباء ، وهو لغة في (عبد) بوزن (بحر) واحد العبيد • وقرأ (الطاغوت) بالجر بالاضافة • وهو على هذا معطوف على [القردة] اي وجعل منهم عبيد الطاغوت ، بناء على ان عبدا يراد به الجنس لا الواحد • كما تقول : كاتب السلطان يشترط فيه كذا وكذا • وقد تقدم ان الطاغوت اسم فيه معنى المبالغة من الطغيان الذي هو مجاوزة الحد المشروع والمعروف الى الباطل والمنكر ، فهو يشمل كل مصادر طغيانهم ، وخصه بعض المفسرين بعبادة العجل ، ولا دليل على التخصيص •

﴿ أولئك شر مكانا واضل عن سواء السبيل ﴾ اي أولئك الموصوفون بما ذكر من المخازي والشنائع شر مكانا اذ لا مكان لهم في الآخرة الا النار • أو المراد بإثبات الشر لمكانهم اثباته لأنفسهم من باب الكناية ، الذي هو كاثبات الشيء بدليله ، - واضل عن قصد طريق الحق ووسطه الذي لا إفراط فيه ولا تفريط • ومن كان هذا شأنه لا يحمله على الاستهزاء بدين المسلمين وصلاتهم وأذانهم واتخاذها هزوا ولعبا الا الجهل وعى القلب •

﴿ واذا جاؤكم قالوا آمنا ﴾ الكلام في مناققي اليهود الذين كانوا في المدينة وجوارها . أي ذلك شأنهم في حال البعد عنكم ، واذا جاؤكم قالوا للرسول ولكم اننا آمنا بالرسول وما أنزل عليه ﴿ وقد دخلوا بالكفر وهم قد خرجوا به ﴾ اي والحال الواقعة منهم انهم دخلوا عليكم متلبسين بالكفر ، وهم انفسهم قد خرجوا متلبسين به ، فحالفهم عند خروجهم هي حالهم عند دخولهم ، لم يتحولوا عن كفرهم بالرسول وما نزل من الحق ، ولكنهم يخادعونكم ، - كما قال في آية البقرة (٢: ٧٥) واذا لقوا الذين آمنوا قالوا آمنا ، واذا خلا بعضهم الى بعض قالوا : اتحدثونهم بما فتح الله عليكم الآية ﴿ والله اعلم بما كانوا يكتُمون ﴾ عند دخولهم من قصد تسقط الأخبار : والتوسل اليه بالنفاق والخداع ، وعند خروجهم من الكيد والمكر والكذب الذي يلقونه الى البعداء من قومهم ، كما تقدم قريبا في تفسير (ساعون للكذب ساعون لقوم آخرين) (تفسير القرآن) (٥٧) (الجزء السادس)

ونسكتة قوله «وهم قد خرجوا به» هي تأكيد كون حالهم في وقت الخروج كحالهم في وقت الدخول ، وإنما احتاج هذا للتأكيد لمجيئته على خلاف الأصل لأن من كان يجالس الرسول (ص) وأصحابه (رض) يسمع من العلم والحكمة ويرى من الفضائل ما يكبر في صدره ويؤثر في قلبه حتى إذا كان سيئ الظن رجع عن سوء ظنه ، - وأما سيئ القصد فلا علاج له - وقد كان يجيئ الرجل يريد قتله ، فإذا رآه وسمع كلامه آمن به واحبه . وهذا هو المعقول الذي ايدته التجربة . وإنما شذ هو لاء وأمثالهم ، لأن سوء نيتهم وفساد طويتهم قد صرفا قلوبهم عن التذكر والاعتبار ، ووجهها كل قواهم الى السكيد والخداع : والتجسس وما يراى به ، فلم يبق لهم من الاستعداد ما يعلمون به تلك الآيات ، ويفقهون مغزى الحكم والآداب . (ما جعل الله لرجل من قلبين في جوفه)

﴿وترى كثيرا منهم يسارعون في الأثم والعدوان وأكلهم السحت﴾ اي وترى أيها الرسول أو أيها السامع كثيرا من هؤلاء اليهود الذين اتخذوا دين الحق هزوا ولعبا يسارعون فيما هم فيه من قول الأثم وعمله ، وهو كل ما يضر قائله وفاعله في دينه ودنياء . وفي العدوان وهو الظلم وتجاوز الحقوق والحدود الذي يضر الناس . وفي اكل السحت وهو الدنيء من المحرم - كما تقدم - ولم يقل : يسارعون الى ذلك لان المسارع الى الشيء يكون خارجا عنه فيقبل عليه بسرعة ، وهؤلاء غارقون في الأثم والعدوان ، وإنما يسارعون في جزئيات وقائعهما ، كلما قدروا على اثم او عدوان ابتدروه ولم ينوا فيه ﴿لبئس ما كانوا يعملون﴾ تقبيح للعمل الذي كانوا يعملونه في استغراقهم في المعاصي المفسدة لأخلاقهم واللاماة التي يعيشون فيها أن لم تنههم وتزجرهم ، على انهم تركوا الامر بالمعروف والنهي عن المنكر فلم يكن يقوم به أحد منهم ، لا العلماء ولا العباد اذ كان الفساد قد عم الجميع . ولذلك قال :

﴿لولا ينهاهم الربانيون والأحبار عن قولهم الأثم وأكلهم السحت ! لبئس ما كانوا يصنعون﴾ أي هالاً ينهى هؤلاء المسارعين فيما ذكروا أثمهم في التربية والسياسة وعلماء الشرع والفتوى فيهم ، عن قول الأثم كالكذب ، وأكل السحت كالرشوة ! لبئس ما كان يصنع هؤلاء الربانيون والأحبار ، من الرضى بهذه الاوزار ،

وترك فريضة الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر . روي عن ابن عباس انه قال : ما في القرآن اشد توبيخاً من هذه الآية أي فهي حجة على العلماء اذا قصروا في الهداية والارشاد وتركوا النهي عن البغي والفساد ، واذا كان حبر الامة ابن عباس يقول هذا فما قول علماء السوء الذين اضاعوا الدين وافسدوا الامة بترك هذه الفريضة ؟ ومن العجائب اننا نقرأ توبيخ القرآن لعلماء اليهود على ذلك . ونعلم ان القرآن انزل وعظة وعبرة . ثم لاعتبر باهمال علمائنا لأمر ديننا . وعناية علمائهم في هذا العصر بأمر دينهم ودينهم !! وسيأتي بسط هذا المعنى ان شاء الله تعالى .

ومن مباحث البلاغة في التعبير التفرقة بين يعملون ويصنعون . قال الراغب : الصنع اجادة الفعل فكل صنع فعل ، وليس كل فعل صنعا ، ولا ينسب الى الحيوانات والمجادات كما ينسب الفعل ، اه وقال غيره : الصنع اخص من العمل فهو ما صار ملكة منه ، والعمل اخص من الفعل ، لانه فعل بقصد . وقال في الكشف : كانوا جعلوا آثم من مرتكبي المناكير . لأن كل عامل لا يسمى صانعا ولا كل عمل يسمى صناعة . حتى يتمكن فيه ويتدرب وينسب اليه . وكان المعنى في ذلك ان مواقع المعصية معه الشهوة التي تدعوه اليها وتحمله على ارتكابها ، واما الذي ينهاه فلا شهوة معه في فعل غيره فاذا فرط في الانكار كان أشد اثمًا من المواقع اه والذي أفهمه ان معاصي العوام من قبيل ما يحصل بالطبع لانه اندفاع مع الشهوة بلا بصيرة ، ومعصية العلماء بترك النهي عن المنكر والأمر بالمعروف من قبيل الصناعة المتكلفة لفائدة للصانع فيها يلتصق بها ممن يصنع له . وما ترك العلماء النهي عن المنكر وهم يعلمون ما أخذ الله عليهم من الميثاق الاتكلفا لإرضاء الناس ، وتحاميا لتفجيرهم منهم ، فهو ايثار لرضاهم على رضوان الله وثوابه . والاقرب ان يكون من الصنع - لا من الصناعة ، وهو العمل الذي يقدمه المرء لغيره يرضيه به .

(٦٧) وَقَالَتِ الْيَهُودُ: يَدُ اللَّهِ مَغْلُولَةٌ . غُلَّتْ أَيْدِيهِمْ وَلَعْنُوا بِمَا قَالُوا؛

بَلْ يَدُهُ مَبْسُوطَتَانِ يُنفِقُ كَيْفَ يَشَاءُ . وَلَيَزِيدَنَّ كَثِيرًا مِنْهُمْ مَا أُنْزِلَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ طُغْيَانًا وَكُفْرًا . وَالَّذِينَ يَبْتِغِيهِمُ الْعَدَاوَةُ وَالْبَغْضَاءُ إِلَى

يَوْمَ الْقِيَمَةِ ، كَلِمًا أَوْ قَدُوا نَارًا لِلْحَرْبِ أَطْفَأَهَا اللَّهُ وَيَسْعَوْنَ فِي الْأَرْضِ فَسَادًا . وَاللَّهُ لَا يُحِبُّ الْمُفْسِدِينَ (٦٨) وَلَوْ أَنَّ أَهْلَ الْكِتَابِ آمَنُوا وَاتَّقَوْا لَكَفَرْنَا عَنْهُمْ سَيِّئَاتِهِمْ وَلَا ذَلَّلْنَاهُمْ جَنَّتِ النَّعِيمُ (٦٩) وَلَوْ أَنَّهُمْ أَقَامُوا التَّوْرَةَ وَالْإِنْجِيلَ وَمَا أُنْزِلَ إِلَيْهِمْ مِنْ رَبِّهِمْ لَأَكَلُوا مِنْ فَوْقِهِمْ وَمِنْ تَحْتِ أَرْجُلِهِمْ . مِنْهُمْ أُمَّةٌ مُقْتَصِدَةٌ ، وَكَثِيرٌ مِنْهُمْ سَاءٌ مَا يَعْمَلُونَ

لما أسرفت يهود المدينة وما حولها في عداوة النبي (ص) بعد ما فضلهم على مشركي قومه ، وأقرهم على دينهم وما في أيديهم ، بين الله تعالى له مخازيهم التي يشهد بها تاريخهم وكتب دينهم ، وما كان من تأثيرها في أخلاق المعاصرين له وأعمالهم . ثم عطف على ما تقدم من ذلك هنا قولاً فظياعاً قاله بعضهم يدل على الجرأة على الله تعالى فيهم ، الذي هو أثر ترك التناهي عن المنكر فيما بينهم ، فقال :

﴿ وقالت اليهود : يد الله مغلوطة ﴾ هذا القول الفظيخ من شواهد قولهم الأثم الذي أثبتته فيما قبل هذه الآية . وقد عزى إليهم — وهو قول واحد أو آحاد منهم — لأنه أثر ما فشا فيهم من الجرأة على الله وترك انكار المنكر — كما قلنا آنفاً — والمقر للمنكر شريك الفاعل له ، وهذا هو وجه وصل هذه الآية بما قبلها

روى ابن اسحق والطبراني في الكبير وابن مردويه عن ابن عباس — : قال رجل من اليهود يتال له النباش بن قيس : ان ربك بخيل لا ينفق . فأنزل الله « وقالت اليهود » الآية . وأخرج أبو الشيخ عن ابن عباس أنها نزلت في فنحاص رأس يهود بني قينقاع . وروى ابن جرير مثله عن عكرمة . وروى عن مجاهد أنهم قالوا : لقد يجهدنا الله يا بني اسرائيل حتى جعل يده الى نحركه — أو حتى ان يده الى نحركه . فعلى هذا يكون مرادهم أنه ضيق عليهم الرزق . كأنهم اعتذروا بهذا عن انفاق كان يطلب منهم ، أو في حال جذب أصابهم . قيل : كانوا اغنى الناس فضاق عليهم الرزق

بعد مقاومتهم للنبي (ص) — وروى عن السدي في قولهم ومرادهم — : قالوا : ان الله وضع يده على صدره فلا يبسطها حتى يرد علينا ملكتنا . وروى عن ابن عباس في معنى عبارتهم أنه قال : ليس يعنون بذلك أن يد الله موثقة ، ولكنهم يقولون انه بخيل أمسك ما عنده ، تعالى الله عما يقولون علوا كبيرا . فجعل العبارة ابن عباس من باب الكناية لامن باب الحقيقة

وقد جعل بعض أهل الجدل الآية من المشكلات لان يهود عصره ينكرون صدور هذا القول عنهم ، ولانه يخالف عقائدهم ومقتضى دينهم . ومما قالوه في حل الاشكال : إنهم قالوا ذلك على سبيل الإلزام ، فانهم لما سمعوا قوله تعالى (من ذا الذي يقرض الله قرضاً حسناً فيضاعفه له) قالوا : من احتاج الى القرض كان فقيراً عاجزاً مغلول اليدين ، بل قالوا ماهو أبعد من هذا في تعليل قولهم وانحرص في بيان مرادهم منه ، وما هذا الا غفلة عن جرأة أمثالهم في كل عصر ، على مثل هذا القول البعيد عن الادب بعد صاحبه عن حقيقة الايمان ، ممن ليس لهم من الدين الا العصبية الجنسية ، والتتمايد القشرية ، فلا اشكال في صدوره عن بعض المجازفين من اليهود في عصر النبي (ص) وقد كان أكثرهم فاسقين فاسدين . وطالما سمعنا ممن يعدون من المسلمين في عصرنا مثله في الشكوى من الله عز وجل والاعتراض عليه عند الضيق ، وفي ابان المصائب . وعبارة الآية لا تدل على ان هذا القول يقوله جميع اليهود في كل عصر ، حتى تجعل انكار بعضهم له في بعض العصور وجهاً للاشكال في الآية ، وانما عزاه الى جنسهم لما ذكرناه آتفاً ، على أن الناس في كل زمان يعززون الى الامة ما يسمعونه من بعض أفرادها اذا كان مثله لا ينكر فيهم . والقرآن يسند الى المتأخرين ما قاله وفعاله سلفهم منذ قرون ، بناء على قاعدة تكافل الالة وكونها كالشخص الواحد . ومثل هذا الاسلوب مألوف في كلام الناس أيضاً

واليد تطلق في اللغة على عدة معان يقول أهل البيان ان بعضها حقيقة وبعضها من المجاز أو الكناية ، فتطلق على الجارحة وعلى النعمة والقدرة والملك والتصرف وغير ذلك . رأى أهل التأويل ان هذه الآية يجب تأويلها لان اليد بمعنى الجارحة مما يستحيل نسبته الى الله تعالى ، ويقول بعض أهل التفويض : بل ثبت له اليد ونزله

عن لوازم هذا الاطلاق من مشابهة الناس ، وتفسير ابن عباس - امام مفسري السلف والخلف - للآية يدل على أنها ليست مما يجري فيه الخلاف بين الخلف والسلف في التأويل والتفويض . لان استعمال غل اليد في البخل وبسطها في الجود معروف في اللغة مألوف ، ومنه قوله تعالى (١٧ : ٢٩) ولا تجعل يدك مغلولة الى عنقك ولا تبسطها كل البسط) ولا يقول أحد يفهم اللغة ان هذا من اخراج اللفظ عن ظاهره المسمى عندهم بالتأويل

أما قوله تعالى ﴿ غلت أيديهم ﴾ ولعنوا بما قالوا ﴿ فهو دعاء عليهم يناسب جرمهم هذا ، وجزاء لهم بالطرد والابعاد من رحمة الله تعالى وعنايته الخاصة بعباده المؤمنين . قد جاء على طريقة الاستئناف البياني لانه مما تستشرف له النفوس وتتساءل عنه بالفعل او بالقوة . والمشهور من معنى « غلت أيديهم » أمسكت أيديهم وانقبضت عن العطاء والانفاق في سبيل البر والخير . وهو دعاء عليهم بالبخل ؛ وما زالوا أبخل الامم فلا يكاد أحد منهم يبذل شيئاً . الا اذا كان يرى أن له من ورائه رجلاً . وقد حسنت أحوالهم في هذا الزمان ، وارتقت معارفهم وحضارتهم في كثير من البلاد ، وتربوا في أمم من الافرنج صار من تقاليدهم الاجتماعية بذل المال لمعاهد العلم والملاجئ والمستشفيات والجمعيات الخيرية ، وهم على كونهم أغنى هذه الامم ومضطرون لمجاراتها لا يبذلون الا دون ما يبذل غيرهم من الاعانات الخيرية ، بل هم على شدة تكافلهم واستمسكهم بالعصبية الملية فيما بينهم ، قلما يساعد أغنياءهم فقراءهم بالصدقة الخالصة لوجه الله تعالى وحبا في الخير ، بل يتجرون ويرابون بالاعانات ، فيعطون الفقراء الا على أن يعملوا به في تجارة أو غيرها ، بشرط أن يردوه في مدة معينة مع ربا قليل في الغالب

وقيل : إن المراد بغل الايدي ربطها الى الاعناق بالاغلال في الدنيا أو في النار أو فيهما . نقل عن الحسن البصري أنه قال في تفسير هذا الغل : يغفلون في الدنيا أسارى وفي الآخرة معذنين بأغلال جهنم . وقال في تفسير اللعنة : عذبوا في الدنيا بالجزية وفي الآخرة بالنار . حكاه عنه نظام الدين النيسابوري في تفسيره . وأورد واقعة بهذا المعنى حدثت في زمنه قال : ومما وقع في عصرنا من إعجاز القرآن ما حكى ان متعلبا من اليهود مسمى بسعد الدولة - وهو من أشقى الناس - كان سمع

بهذه الآية ، فاتفق أن وصل الى بغداد فنزل بالمدرسة المستنصرية ، ودعا بمصحف كان مكتوباً بأحسن خط وأشهره من خطوط الكتاب الماضين . وكان يعلم ان أهل هذا العصر لا يقدرّون على كتابة مثله ، ثم قال : أين هذه الآية ؟ - يعني قوله « غلت أيديهم ولعنوا بما قالوا » فأروه اياها فحاجها . فلم يمض الا أسبوع الا وقد سخط السلطان عليه وبعث في طلبه وأمر بغل يديه ، فغلوه وحملوه اليه فأمر بقتله . اه والمراد ان السلطان غضب عليه بسبب من أسباب شقاوته التي عرف بها لا بسبب اعتدائه وتشويهه للمصحف ، لأن السلطان لم يعلم بذلك ، ولاجل هذا عد المصنف الايقاع به من معجزات القرآن . وإنما عجبنا نحن في هذه الحكاية من تساهل المسلمين في عهد الحكومة العباسية كيف وصل الى هذا الحد ، رجل من أشقياء اليهود أهل النفوذ يجيء بغداد فينزل في مدرسة من أشهر المدارس الاسلامية ويكون له من حرية التصرف فيها والعبث بكتبها ما يمكنه من تشويه مصحف آري كان أحسن المصاحف التي حفظها التاريخ في بغداد ؟ !! فليعتبر بهذا التسامح المعتبرون ثم رد عليهم تعالى بقوله ﴿ بل يدها مبسوطتان ينفق كيف يشاء ﴾ أي بل هو صاحب الجود الكامل ، والعطاء الشامل ، عبر عن ذلك ببسط اليدين لان الجواد السخي اذا أراد أن يبالغ في العطاء جهد استطاعته يعطي بكتا يديه . وصفوه بغاية البخل والامساك ، فأبطل قولهم وأثبت لنفسه غاية الجود وسعة العطاء . ولا غرو فكل ما يتقلب فيه العالم كله من الخير والنعم ، هو سجل من ذلك الجود والكرم ، والنسكة في قوله « كيف يشاء » بيان أن تقدير الرزق على بعض العباد ، الجاري على وفق الحكمة وسنن الله تعالى في الاجتماع ، لا ينافي سعة الجود ، وسريانه في كل الوجود ، فان له - سبحانه - الارادة والمشیئة في تفضيل بعض الناس على بعض في الرزق ، بحسب السنن التي أقام بها نظام الخلق .

والعجب من الامام الجليل أبي جعفر ابن جرير الطبري كيف صور استعمال لفظ اليد هنا أحسن تصوير ، ثم خفيت عنه نكتة تثنيته فجعلها حجة المفوضة على أهل التأويل ، ونحن معه في اثبات الصفات ، نعي على المؤولين النفاة ، ولا يمنعنا ذلك أن نفهم نكتة تثنية اليد ، من استعمال لفظها المفرد ، قال ابن جرير بعد تفسير غل

اليَد بالامساك وحبس العطاء عن الاتساع مانصه : وانما وصف - تعالى ذكره - اليَد بذلك والمعنى العطاء ، لان عطاء الناس وبذل معروفهم الغالب بأيديهم ، فجرى استعمال الناس في وصف بعضهم بعضا اذا وصفوه بجود وكرم ، أو ببخل وشح وضيق ، باضافة ما كان من ذلك من صفة الموصوف الى يديه ، كما قال الاعشى في مدح رجل :

يداك يدا جود فكف مفيدة وكف اذا ماضن بالزاد تنفق

فأضاف ما كان صفة صاحب اليَد من انفاق وافادة الى اليَد ، ومثل ذلك في كلام العرب في أشعارها وأمثالها أكثر من أن تحصى ، فخطبهم الله بما يتعارفونه أو يتحاورونه بينهم في كلامهم اهـ . ثم لما ذكر قول من قال من أهل الجدل ان يَد الله نعمته أو قدرته أو ملكه ، وقول من قال ان يَد الله صفة من صفاته غير أنها ليست بجارحة كجوارح بني آدم ، - رد القول الاول ورجح الثاني بثنية اليَد وعدم إفرادها ، وابطال قول من قال : ان التثنية بمعنى الجمع .

نعم ان التثنية ليست بمعنى الجمع ، وايد واليدين لم يقصد بلفظهما النعمة ولا القوة ولا الملك ، وانما الاستعمال في الموضعين من الكناية ، ونكتة التثنية افادة سعة العطاء ومنتهى الجود والكرم ، وليس في هذا القول المروي عن ابن عباس تأويل ، ولا نفي لما أثبتته الباري لنفسه من صفة اليَد واليدين والايدي في آيات أخرى ، وما سبب ذهول ابن جرير عن نكتة التثنية الا توجهه الى الرد على أهل الجدل في المذهب الذي كانوا قد انتحلوه في تأويل الصفات ، ومتى وجه الانسان همه الى شيء يكون له منه حجاب ما عن غيره . وتقرير الحقيقة لذاتها ، غير الرد على من يعدون من خصومها ، (ما جعل الله لرجل من قليلين في جوفه) ولهذا غلط كثير من أنصار مذهب السلف في مسائل خالفوا فيها المذهب من حيث يريدون تأييده . وهذه آفة من آفات عصبية المذاهب لا تنفك عنها

﴿ وليزيدن كثيرا منهم ما أنزل اليك من ربك طغيانا وكفرا ﴾ الخطاب للنبي (ص) اي ان هذا الذي أنزلناه عليك من خفي أمور هو لاء اليهود المعاصرين لك ومن أحوال سلفهم وشؤون كتبهم وحقائق تاريخهم ، هو من أعظم الحجج والآيات

على نبوتك، فكان ينبغي أن يجذبهم الى الايمان بك ، لانك لولا النبوة والوحي لما علمت من ذلك شيئاً - لامن ماضيه لانك أحي لم تقرأ الكتب، وما كل من قرأها يعلم كل ماجئت به عنهم - ولامن حاضره لانه من خفايا مكرهم وأسرار كيدهم - ولكنهم لتجاوزهم الحدود في الكفر والحسد للعرب ، والعصبية الجنسية لانفسهم، لا يجذبهم ذلك الى الايمان ولا يترهبهم منه الا قليلا منهم، ووالله ليزيدن كثيرا منهم طغياناً في بغضك وعداوتك وكفرا بما جئت به . قال قتادة : حملهم حسد محمد (ص) والعرب على ان كفروا به - وفي رواية : على أن تركوا القرآن وكفروا بمحمد ودينه - وهم يجدونه مكتوباً عندهم . فعلم مما شرحناه ان زيادة طغيان الكثيرين منهم وكفرهم جاء على خلاف الظاهر وضد ما يقتضيه الدليل، فلماذا اكده بالقسم الذي تفيده اللام في قوله « ويزيدن »

﴿وَأَلْقَيْنَا بَيْنَهُمُ الْعَدَاوَةَ وَالْبَغْضَاءَ إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ﴾ قال المفسرون ان الضمير في قوله « بينهم » يرجع الى اليهود والنصارى في قوله تعالى (يا أيها الذين آمنوا لا تتخذوا اليهود والنصارى أولياء) رواه ابن جرير عن مجاهد واقتصر عليه ، وعزاه غيره الى الحسن أيضاً ، ورواه أبو الشيخ عن الربيع ، فلا نعرف في التفسير المأثور عن السلف غيره ، وفي تفاسير المتأخرين احتمال أن يكون الضمير لليهود وحدهم ، ويراد بالملقى حينئذ عداوة المذاهب والبغضاء بين الافراد ، لان هذا لا يتقطع من بين الناس ، ولكن لا يظهر معه فائدة لتخصيص اليهود به، وهم الآن من أشد الامم تعاطفا وتعاضدا واثلافا . وأما العداوة بينهم وبين النصارى فلم تنقطع . وهي على أشدها الآن في بلاد روسية وعلى أقلها في انكلترا وفرنسة وألمانية . لما في هذه الممالك من القوانين الحرة والحكومات المنتظمة، ولما للمال وأهله فيها من النفوذ والتأثير في السياسة وسائر شؤون الاجتماع، واليهود أغنى أهلها ، والمديرون لأرحية اعظم الاعمال المالية فيها . وهم على مكانتهم هذه مبغوضون من جماهير النصارى ، وكما ألفت كتب في فرنسة وغيرها في التحريض عليهم . وقد أخبرني ألماني من العلماء المستشرقين أنهم لا يعدون اليهودي في بلاده منهم ، بل يقولون هذا يهودي وهذا ألماني . واما العداوة بين

النصارى فهي اشد ، وان دولهم الكبرى تستعد دائماً للحرب يسحق بها بعضها بعضا .
﴿ كلما أوقدوا ناراً للحرب أطفاها الله ﴾ الحرب ضد السلم وليس مرادفا للقتال بل
اعم - كما حققناه في تفسير آية المحاربة من هذه السورة - فهو يصدق بالاخلاق بالامن ،
والنهب والسلب ولو بغير قتل ، ويصدق بتهييج الفتنة والاغراء بالقتال ، خص
مجاهد الحرب هنا بحربهم للنبي (ص) والحسن باجتماع السفلة من الاقوام على قتل
العرب ، وقال السدي في تفسير الجملة : كلما أجمعوا أمرهم على شيء فرقه الله وأطفا
حدهم ونارهم وقذف في قلوبهم الرعب . وفسره الربيع بما كان من مفاسدهم الماضية
التي أغرت بها البابليين والروم قبل النصرانية وبعدها ثم المسلمين ، كأنه يرى أن
ايقادهم لنار الحرب هو تلبسهم بالاعمال التي هي سبب لها ، وان لم يريدوها بها .
والمراد ان الله تعالى يخذلهم في كل ما يكيدون به لرسوله وللمؤمنين الصادقين . فإما
أن يخيبوا ولا يتم له ما يسعون اليه من الاغراء والتخريض ، وإما ان ينصر الله رسوله
والمؤمنين . وكذلك كان ، وصدق الله وعده ، وأعز جنده . ونصر عبده ، وهزم
الاحزاب وحده .

وجعل بعض المفسرين ذلك عامعلا بظاهر اللفظ دون السياق والقرينة والاسباب
والعلل ، فقال الزمخشري في تفسيره : كلما أرادوا محاربة أحد غلبوا وقهروا ولم يقيم لهم
نصر من الله على أحد قط ، - ثم قال - وقيل كلما حاربوا رسول الله (ص) نصر
عليهم . اهوما اخترناه أظهر

ومن الفصل في السيرة النبوية ان اليهود كانوا يغرون المشركين بالنبي (ص)
والمؤمنين ، وكان منهم من سعى لتخريض الروم على غزوهم ، ومنهم من كان يقطع
الطريق على المؤمنين ويؤوي أعداءهم ويساعدهم ، ككعب بن الاشرف
وكل ما كان من مقاومة اليهود للنبي (ص) والمؤمنين كان سببه الحسد والعصبية ،
وتوقع الاحبار والرؤساء ازالة الاسلام لما كان لهم من الامتياز بين العرب في الحجاز
من مكانة العلم والمعرفة ، اذ كان المشركون يحترمونهم لكونهم أهل كتاب وعلم
وان لم يدينوا بدينهم . فكانت عداوتهم للمسلمين عداوة سياسية جنسية ليست من
طبيعة الدين ولا من روحه ، ولذلك كان ضلع اليهود مع المسلمين في الشام والاندلس

لما رأوا ما عند مسلمي العرب من العدل ، المزيل لما كان عليه الروم والقوط من الجور عليهم والظلم ، وكذلك كانت عداوة النصارى للمسلمين في الصدر الاول للاسلام سياسية ، ولذلك كانت على أشدها بينهم وبين الروم (الرومان) المستعمرين للبلاد المجاورة للحجاز كالشام ومصر ، وكان نصارى البلاد أقرب الى الميل للمسلمين بعد ما وثقوا بعدلهم ، لما كانوا يقاسون من ظلم الروم على كونهم من أهل دينهم . وهذا شأن الناس في العداوة والمودة ابدا ، يتبعون في ذلك مصالحهم ومنافعهم ، فلا ينبغي ان يجعل ما ذكر وصفاً ذاتياً لهم او لدينهم ؛ وليتظر القارئ شهادة الله تعالى للنصارى بكونهم اقرب مودة للمؤمنين بعد آيات قليلة . فتحتم ان العداوة من السياسة لا من الدين .

﴿ ويسعون في الارض فسادا ، والله لا يحب المفسدين ﴾ اي انهم لم يكونوا فيما يأتونه او على ما يأتونه من عداوة النبي والمؤمنين وايقاد نيران الحرب والفتن والقتال ، مصلحين للاخلاق والاعمال ، اولشؤون الاجتماع والعمران ، بل كانوا يسعون في الارض سعي فساد أو لأجل الفساد ، بمحاولة منع اجتماع كلمة العرب ، وخروجهم من الامية الى العلم ، ومن الوثنية الى التوحيد ، وبالكيد للمؤمنين ، وتشكيكهم في الدين ، حسداً لهم ، وحبا في دوام امتيازهم عليهم . والله لا يحب المفسدين في الارض ، فلا يصلح عملهم ، ولا ينجح سعيهم ، لانهم مضادون لحكمته في صلاح الناس وعمران البلاد

والدليل على صحة هذا ان الله ابطال كل ما كاده اولئك الاقوام ، للنبي (ص) وللعرب والاسلام ، وان العرب لما اجتمعت كلمتها وصلحت حالها بالاسلام ، أصلحوا بين الناس ، وعمرروا الارض في كل بلاد كان لهم فيها سلطان ، وأما غيرهم فكانوا مفسدين بالظلم ومخرين للبلاد . فالاسلام يأمر بالصلاح والاصلاح على اكمل وجه وهو ما يحبه الله تعالى ، فلما قام المسلمون به حق القيام ، ايدهم ونصرهم على جميع من ناءهم من الاقوام ، وكذلك التوراة والانجيل ما أنزلت الا هداية الناس الى الصلاح والاصلاح ، وانما كان اهلها مفسدين في ذلك العصر . لانهم تركوا هدايتها ، كما هو شأن جماهير المسلمين في هذا العصر : تركوا هداية القرآن ، وأعرضوا عما أرشد اليه من الصلاح والاصلاح ، فزال ملكهم ، وسلط الله عليهم غيرهم . وقس جزاء

الآخرة على جزاء الدنيا ، فكل منهما مرتب بحسب حكمة الله تعالى على صلاح النفوس والاصلاح في الاعمال ، وبناء على هذه الحقيقة قال :

﴿ولو أن أهل الكتاب آمنوا واتقوا لكفرنا عنهم سيئاتهم ولأدخلناهم جنات النعيم﴾ أي لو أنهم آمنوا بنحاتم البدين والمرسلين ، واتقوا باتباعه تلك المفسد التي جروا عليها ، لكفرنا عنهم تلك السيئات لان هذا الايمان يجب ما قبله ، والتقوى التي تتبعه تزكي النفس ونظهرها من تأثير تلك السيئات فيمحي أثرها ، ويكون ذلك كفارة لها ، فيستحقون جنات النعيم التي لا بؤس فيها

﴿ولو أنهم اقاموا التوراة والانجيل وما أنزل اليهم من ربهم لأكلوا من فوقهم ومن تحت أرجلهم﴾ إقامة التوراة والانجيل العمل بهما على أقوم الوجوه وأحسنها ، سواء فيه عمل النفس وهو الايمان والاذعان ، وعمل القوى والجوارح . أي لو أقاموا ما في التوراة والانجيل المنزلين من قبل نور التوحيد والفضائل ، المبشرين بالنبي الذي يأتي من أبناء أخيهام اسماعيل كما قال موسى ، والبارقليط روح الحق الذي يعلمهم كل شيء كما قال عيسى (عليهم السلام) وأقاموا بعد ذلك ما أنزل اليهم من ربهم على لسان هذا النبي الذي بشرت به كتبهم وهو الفرقان الذي اكمل الله به الدين — لو أقاموا جميع ذلك ولم يفرقوا بين رسل الله وكتبه — لوسع الله عليهم بالتبع لذلك ما يهتمهم من موارد الرزق ، فأكلوا من الثمرات والبركات التي تنتج من أمطار السماء ونبات الارض ، وتمتعوا بما وعد الله به هذا النبي وأتمته من سعة الملك . وقيل إن المراد بما أنزل اليهم من ربهم سائر ما أوحاه الله تعالى الى أنبيائهم من أمر الدين وآدابه والبشارة بالنبي الاخير (ص) كزبور داود وحكم سليمان وكتب دانيال وأشعيا وغيرها عليهم السلام وفي مجلدات المنار بيان لكثير من هذه البشارات . وإقامة هذه الكتب من أسباب الصلاح والاصلاح ، فلو أقاموا قبل البعثة المحمدية اهل الكتاب ، لما غلب عليهم ما عزاه المؤرخون اليهم من الطغيان والفساد ، ولما عاندوا النبي المبشرة به ذلك العناد . ذلك بأنهم لم يقيموها ولا تدبروها ، وانما كان الدين عندهم أماني يتمنونها ، وبدعاً وتقاليد يتوارثونها . فهم بين غلو وتقصير ، وافراط وتفريط . والمراد أن دهاءهم وسوادهم الاعظم كان كذلك كما يعلم من توارثهم

وتوارىخ غيرهم . ومن دقة القرآن وعدله ، تمحيص الحقيقة في ذلك بقوله :
﴿ منهم أمة عتصدة ، وكثير منهم ساء ما يعملون ﴾ أي منهم جماعة معتدلة في أمر
الدين ، لا تغلو بالافراط ولا تهمل بالتقصير . قيل هم العدول في دينهم ، وقيل
هم الذين أسلموا منهم . والمعتدلون لا تخلو منهم أمة ، ولكنهم يكثررون في طور
صلاح الامة وارتئائها ، ويقولون في طور فسادها وانحطاطها . — وهل تلك الامة الا
بكثرة الذين يعملون السوء من الاشرار ، وقلة الذين يعملون الصالحات من
الاخيار؟ — وهؤلاء المعتدلون في الامة هم الذين يسبقون الى كل صلاح واصلاح
يقوم به المجددون من الانبياء في عصورهم ، ومن الحكماء في عصورهم ، ولما جاء
الاصلاح الاسلامي على لسان خاتم النبيين والمرسلين (ص) قبله المقتصدون من
أهل الكتاب ومن غيرهم؛ فكانوا مع اخوانهم العرب من المجددين للتوحيد
والفضائل والاداب ، والمحيين للعلوم والفنون والعمران ، فهل يعتبر المسلمون
بذلك الآن ، ويعودون الى اقامة القرآن ، وأخذ الحكمة من حيث يجدونها ،
وعدد الاصلاح والسيادة من حيث يرونها ، أم يفتنون يسلكون سبيل من قبلهم في
طور الفساد والإفساد ، شبرا بشبر وذراعاً بذراع ، ومنه الغرور بدينهم مع عدم اقامة
كتابه ، والتبجح بفضائل نبيهم على تركهم لسنة وآدابه ؟

روى ابن أبي حاتم عن جابر بن نفير أن رسول الله (ص) قال « يوشك أن
يرفع العلم » قلت : كيف وقد قرأنا القرآن وعلمناه أبناءنا ؟ فقال « ثكلتك أمك
يا ابن نفير ، إن كنت لأراك من أئمة أهل المدينة ، أوليست التوراة والانجيل
بأيدي اليهود والنصارى؟ فما أغنى عنهم حين تركوا أمر الله؟ » ثم قرأ (ولو أنهم
أقاموا التوراة والانجيل) الآية . وأخرج أحمد وابن ماجه من طريق ابن أبي
الجععد عن زياد ابن ليبيد قال : ذكر النبي (ص) شيئاً فقال « وذلك عند ذهاب
العلم » ^(١) قلنا يا رسول الله : وكيف يذهب العلم ونحن نقرأ القرآن ونقرئه أبناءنا
ويقرئه أبناؤنا أبناءهم الى يوم القيامة ؟ قال « ثكلتك أمك يا ابن أم ليبيد ، ان

(١) في نسخة الدر المنثور المطبوعة كلمة « انما » مكان كلمة « العلم » وهو غلط ظاهر
وهذه الطبعة كثيرة الغلط

كنت لأراك من أئقفة رجل بالمدينة ، أو ليس هذه اليهود والنصارى يقرءون التوراة والانجيل ولا ينتفعون مما فيها بشيء « اه من الدر المنثور. والشاهد فيه أن العبرة بالعمل بما في الكتب الالهية والاهتداء بهدائها . وقد كان أهل الكتاب في ذلك العصر أبعد ما كانوا عن هداية دينهم مع شدة عصبيتهم الجنسية له ، كما هو شأن المسلمين اليوم ، على أن عصبيتهم الجنسية له قد ضعفت أيضاً واستبدل كثير منهم بها جنسية اللغة أو الوطن

ولا يمنعنا من الاعتبار بهذا الحديث ما علل به من الضعف واقتطاع السند والقلب والاختلاف ، لاننا لانريد أن تثبت به حقيقة ولا حكماً شرعياً لادليل عليها سواء . وهو لا يدل على سلامة التوراة والانجيل من التحريف بالزيادة والنقصان ، لانهما على ثبوت ذلك يشتملان على التوحيد والهداية الى البر والتقوى ، ولكن أهلها لا يقيمون ذلك ، فالحجة عليها قائمة على كل حال . وقد علمت أن هذا الحديث تثبت به العبرة ، ولكن لا تقوم به حجة . وقد أشار الحافظ في ترجمة زياد بن لبيد من الاصابة الى مخرجيه وعالله عندهم ، ومنه يعلم قصور ما اكتفى به السيوطي في الدر المنثور

﴿ تنبيه ﴾ ان الشهادة لبعض أهل الكتاب بالقصد والاعتدال في هذه الآية له نظائر في آيات أخرى كقوله تعالى (ومن قوم موسى أمة يهدون بالحق و به يغدلون) وقوله (ومن أهل الكتاب من ان تأمنه بقنطار يؤده اليك) - الآية - وغير ذلك . ولولا أن هذا القرآن وحي من الله لما وجدت فيه مثل هذه الشهادة ، لان الانسان مهما كان عادلاً فاضلاً لا يرى الفضيلة المستترة في خصومه الذين يناوئونه ويحاربونه فيشهد لهم بها ، بل اكثر الناس يعى عن محاسن عدوه الظاهرة المستفيضة ، وان رأى شيئاً منها يظن أنه نفاق وخداع ، قال شاعرنا الحكيم :

وعين الرضا عن كل عيب كليلة كما أن عين السخط تبدي المساويا

ومن شواهد العبرة على هذه الحقيقة كلمة قالتها امرأة كبيرة العقل والعلم والسن من فضليات النساء في سويسرة لشيخنا الاستاذ الامام ؛ قالت له « انني لم اكن قبل معرفتك أظن ان التدااسة توجد في غير المسيحيين » فاذا كانت هذه المرأة

الواسعة العلم بأخلاق البشر التي لها عدة مؤلفات في علوم التربية تظن مثل هذا الظن في هذا العصر الذي عرف البشر فيه من أحوال البعداء عنهم وتاريخهم ما لم يعرف مثله سلفهم في عصر ما ، فهل يظن أن رجلا أميا في الحجاز يهتدي بغير وحي من الله الى تلك الحقيقة في أولئك القوم منذ ثلاثة عشر قرنا ؟

(٧٠) يَا أَيُّهَا الرَّسُولُ بَلِّغْ مَا أُنْزِلَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ ، وَإِنْ لَمْ تَفْعَلْ فَمَا بَلَّغْتَ رِسَالَتَهُ ، وَاللَّهُ يَعْصِمُكَ مِنَ النَّاسِ . إِنْ اللَّهُ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الْكَافِرِينَ (٧١) قُلْ يَا أَهْلَ الْكِتَابِ لَسْتُمْ عَلَى شَيْءٍ حَتَّى تَقِيمُوا التَّوْرَةَ وَالْإِنْجِيلَ وَمَا أُنْزِلَ إِلَيْكُمْ مِنْ رَبِّكُمْ ، وَلَيَزِيدَنَّ كَثِيرًا مِنْهُمْ مَا أُنْزِلَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ طُغْيَانًا وَكُفْرًا ، فَلَا تَأْسَ عَلَى الْقَوْمِ الْكَافِرِينَ (٧٢) إِنْ الَّذِينَ آمَنُوا وَالَّذِينَ هَادُوا وَالصَّابِغُونَ وَالنَّصَارَى مَنْ آمَنَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَعَمِلَ صَالِحًا فَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ

﴿ يَا أَيُّهَا الرَسُولُ بَلِّغْ مَا أُنْزِلَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ ﴾ تقدم ان نداء النبي (ص) بلقب الرسول لم يرد الا في موضعين من هذه السورة ، وهذا ثانيهما ؛ وكلاهما جاء في سياق الكلام في دعوة اهل الكتاب الى الاسلام ومحاجتهم في الدين . وقد اختلف مفسرو السلف في وقت نزول هذه الآية ، فروى ابن مردويه والضياء في المختارة عن ابن عباس ، وأبو الشيخ عن الحسن ، وعبد بن حميد وابن جرير وابن أبي حاتم وأبو الشيخ عن مجاهد — ما يدل على انها نزلت في اوائل الاسلام . وبدء العهد بالتبليغ العام . وكأنها على هذا القول وضعت في آخر سورة مدنية للتذكير بأول العهد بالدعوة في آخر العهد بها ، وروى ابن أبي حاتم وابن مردويه وابن عساكر عن ابي سعيد الخدري انها نزلت يوم غدير خم في علي بن ابي طالب .

وروت الشيعة عن الامام محمد الباقر ان المراد بما أنزل اليه من ربه النص على خلافة علي بعده ، وانه (ص) كان يخاف ان يشق ذلك على بعض اصحابه فشجعه الله تعالى بهذه الآية . وفي رواية عن ابن عباس ان الله امره ان يخبر الناس بولاية علي فتخوف ان يقولوا : حابي ابن عمه ، وان يطعنوا في ذلك عليه . فلما نزلت الآية عليه في غدير خم اخذ بيد علي وقال « من كنت مولاه فعلي مولاه ، اللهم والي من والاه ، وعاد من عاداه » ولم في ذلك روايات واقوال في التفسير مختلفة ، ومنها ما ذكره الثعلبي في تفسيره ان هذا القول من النبي (ص) في مولاه علي شاع وطار في البلاد فبلغ الحارث بن النعمان الفهري فأثنى النبي (ص) على ناقته وكان بالابطح فتزل وعقل ناقته وقال للنبي (ص) وهو في ملائ من اصحابه : يا محمد امرتنا عن الله ان نشهد ان لا اله الا الله وانك رسول الله ، فقبلنا منك — ثم ذكر سائر اركان الاسلام وقال — ثم لم ترض بهذا حتى مدت بضبعي ابن عمك وفضلته علينا ، وقلت « من كنت مولاه فعلي مولاه » فهذا منك ام من الله ؟ فقال (ص) « والله الذي لا اله الا هو ، هو امر الله » فولى الحارث يريد راحلته وهو يقول (اللهم ان كان هذا هو الحق من عندك فأمطر علينا حجارة من السماء او ائتنا بعذاب اليم) فما وصل اليها حتى رماه الله بحجر فسقط على هامته وخرج من دبره ، وانزل الله تعالى (سأل سائل بعذاب واقع للكافرين) الخ وهذه الرواية موضوعة . وسورة المعارج هذه مكية . وما حكاه الله من قول بعض كفار قریش (اللهم ان كان هذا هو الحق من عندك) كان تذكيرا بقول قالوه قبل الهجرة ، وهذا التذكير في سورة الانفال وقد نزلت بعد غزوة بدر قبل نزول المائدة بيضع سنين ، وظاهر الرواية ان الحارث ابن النعمان هذا كان مسلما فارتد ، ولم يعرف في الصحابة ، والابطح بمكة والنبي (ص) ولم يرجع من غدير خم الى مكة ؛ بل نزل فيه منصرفه من حجة الوداع الى المدينة

أما حديث « من كنت مولاه فعلي مولاه » فقد رواه احمد في مسنده من حديث البراء وريدة ، والترمذي والنسائي والضياء في المختارة من حديث زيد ابن ارقم ، وابن ماجه عن البراء ، وحسنه بعضهم وصححه الذهبي بهذا اللفظ ، وثق أيضا

سند من زاد فيه « اللهم وال من والاه وعاد من عاداه » الخ وفي رواية انه خطب الناس فذكر اصول الدين، ووصى بأهل بيته فقال « اني قد تركت فيكم اثنتين كتاب الله وعترتي أهل بيتي، فانظروا كيف تحلفوني فيهما . فانهما لم يفترقا حتى يردا علي الحوض . اللهم مولاي، وانا ولي كل مؤمن » ثم أخذ بيد علي وقال الحديث . ورواه غير من ذكر بأسانيد ضعيفة ومنها ان عمر لقيه فقال له : هنيئاً لك أصبحت وأمسيت مولى كل مؤمن ومؤمنة . وذكروا ان سببه تبرئة علي مما كان قاله فيه بعض من كان معه في اليمن واستمالتهم اليه . ذلك ان علياً كرم الله وجهه كان قد وجهه النبي (ص) في سرية الى اليمن ، فقاتل من قاتل وأسلم على يديه من أسلم ، ثم انه تعجل الى رسول الله (ص) ليدرك معه الحج واستخلف على جنده رجلاً من اصحابه فكسا ذلك الرجل كل واحد منهم حلة من البز الذي كان مع علي . فلما دنا جيشه خرج اليهم فوجد عليهم الخلل فأنكر ذلك وانتزعها منهم ، فأظهر الجيش شكواه من ذلك . وروي ايضاً عن بريدة الاسلمي انه كان مع علي في غزوة اليمن وانه رأى منه جفوة فشكاه الى النبي (ص) فلما رأى النبي (ص) ان بعض المؤمنين يشكو علياً بغير حق ، اذ لم يفعل الا ما يرضي الحق ، خطب الناس في غدير خم ، واظهر رضاه عن علي وولايته له وما ينبغي للمؤمنين من موالاته . وغدير خم مكان بين الحرمين قريب من رابغ على بعد ميلين من الجحفة . قالوا وقد نزله النبي (ص) وخطب الناس فيه في اليوم الثامن من ذي الحجة . وقد اتخذته الشيعة عيداً على عهد بني بويه في حدود الاربع مئة ويقول اهل السنة ان الحديث لا يدل على ولاية السلطة التي هي الامامة او الخلافة ، ولم يستعمل هذا اللفظ في القرآن بهذا المعنى . بل المراد بالولاية فيه ولاية النصرة والمودة التي قال الله فيها في كل من المؤمنين والكافرين (بعضهم اولياء بعض) ومعناه من كنت ناصراً ومواليا له فعلي ناصره ومواليه ، أو من والاني ونصرني فلبوال عليا وينصره . وحاصل معناه انه يقفو أثر النبي (ص) فينصر من ينصر النبي (ص) وعلى من ينصر النبي أن ينصره . وهذه مزية عظيمة . وقد نصر كرم الله وجهه ابا بكر وعمر وعثمان ووالاهم . فالحديث ليس حجة على من والاهم مثله ، بل حجة له

(تفسير القرآن) (٥٩) (الجزء السادس)

على من يبغضهم ويتبرأ منهم . وانما يصح ان يكون حجة على من والى معاوية ونصره عليه . فهو لا يدل على الامامة بل يدل على نصره اماما ومأموما . ولو دل على الامامة عند الخطاب لكان اماماً مع وجود النبي (ص) والشيعية لا تقول بذلك ، وللفريقين اقوال في ذلك لانحسب استقصاءها والترجيح بينها ، لانها من الجدل الذي فرق بين المسلمين ، ووقع بينهم العداوة والبغضاء . وما دامت عصبية المذاهب غالبية على الجماهير فلارضاء في تحريمهم الحق في مسائل الخلاف ، ولا في تجنيهم ما يترتب على الخلاف من التفرق والعداء . ولو زالت تلك العصبية ونبذها الجمهور لما ضر المسلمين حينئذ ثبوت هذا القول او ذاك ، لانهم لا ينظرون فيه حينئذ الا بمرآة الانصاف والاعتبار ، فيحمدون الحقين ، ويستغفرون للمخطئين (ربنا اغفر لنا ولاخواننا الذين سبقونا بالايمان ، ولا تجعل في قلوبنا غلا للذين آمنوا . ربنا انك رؤوف رحيم)

ثم اننا نجزم بأن مسألة الامامة لو كان فيها نص من القرآن او الحديث لتواتر واستفاض ، ولم يقع فيها ما وقع من الخلاف ، ولتصدى علي للقيام بأمر المسلمين يوم وفاة النبي [ص] فخطبهم وذكرهم بالنص ، وبين لهم ما يحسن بيانه في ذلك الوقت . وكان هو الواجب عليه لو كان يعتقد انه الامام بعد رسول الله [ص] بأمر من الله ورسوله . ولكنه لم يقل ذلك ولا احتج بالآية هو ولا احد من آل بيته وانصاره الذين يفضلونه على غيره ، لا يوم السقيفة ولا يوم الشورى بعد عمر ، ولا قبل ذلك ولا بعده في زمنه ، وهو هو الذي كان لا تأخذه في الله لومة لائم ، ولم يعرف التقية في قول ولا عمل ؛ وانما وجدت هذه المسائل ، ووضعت لها الروايات واستنبطت الدلائل ، بعد تكون الفرق وعصبية المذاهب . والوصية بالخلافة لامانة لها في سياق محاجة اهل الكتاب ، فهي مما لا ترضاه بلاغة القرآن . بل لو اراد النبي (ص) النص على خليفته من بعده وتبليغ ذلك للناس لقاله في خطبته في حجة الوداع . وهي التي استشهد الناس فيها على تبليغه فشهدوا ، واشهد الله على ذلك . دع سياق الآية وما قبلها وما بعدها ، فانها هي نفسها لا تقبل ان يكون المراد بالتبليغ فيها تبليغ الناس اماراة علي ، فان جملة « وان لم تفعل » الشرطية ، التي بعد جملة « بلغ » الأمرية ، وجملة الامر بالعصمة ، وجملة التذليل التعليلي بنفي هداية الكافرين —

لا يناسب شيء منها تبليغ الناس مسألة الامارة ، فتأمل الآية في ذاتها بعين البصيرة لا بعين التقليد

وأما الحديث فنهتدي به : نوالي عليا المرتضى ونوالي من والاهم ، ونعادي من عاداهم ، ونعد ذلك كموالاة رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم . ونؤمن بان عترته (ص) لا تجتمع على مفارقة الكتاب الذي أنزله الله عليه ، وان الكتاب والعتره خليفتا الرسول ، فقد صح الحديث بذلك في غير قصة الغدير ؛ فاذا اجمعوا على امر قبلناه واتبعناه . واذا تنازعوا في أمر رددناه الى الله والرسول .

وأما المتبادر من الآية فالظاهر انه الامر بالتبليغ العام في اول الاسلام ، كما رواه أهل التفسير المأثور ، ولولاه لاحتمل ان يكون المراد به تبليغ اهل الكتاب ما بعد هذه الآية . كأنه قال : بلغ ما أنزل اليك في شأن أهل الكتاب ، واذا كرهم ما يكون فصل الخطاب ، فان سألت عن ذلك فهالك الجواب : « قل يا اهل الكتاب لستم على شيء حتى تقيموا التوراة والانجيل » الخ ماسياني . واذا صح حديث ابن عباس الذي رواه ابن مردويه والضياء لا يبقى للاحتمال مجال . قال : سئل رسول الله [ص] اي آية من السماء انزلت اشد عليك ؟ فقال : « كنت بمنى ايام موسم واجتمع مشركو العرب وافناء الناس في الموسم ، فنزل علي جبريل فقال (يا أيها الرسول بلغ ما أنزل اليك من ربك وان لم تفعل فما بلغت رسالته) الآية . — قال — فقامت عند العقبة فقلت : يا أيها الناس من ينصروني على ان أبلغ رسالات ربي ولكم الجنة؟ أيها الناس وقلوا : لا اله الا الله ، وأنا رسول الله اليكم ، تفلحوا وتنجحوا ولكم الجنة — قال (ص) فما بقي رجل ولا امرأة ولا أمة ولا صبي الا يرمون علي بالتراب والحجارة ويقولون : كذاب صابئ . فعرض علي عارض فقال : يا محمد ان كنت رسول الله فقد آن لك أن تدعو عليهم كما دعا نوح على قومه بالهلاك . فقال النبي (ص) اللهم اهد قومي فانهم لا يعلمون ، وانصروني عليهم أن يجيبوني الى طاعتك » فجاء العباس معه فأقذه منهم وطردهم عنه . وسيأتي لهذا مزيد تأكيده .

قال تعالى ﴿ وان لم تفعل ﴾ أي وان لم تفعل ما أمرت به من التبليغ العام لما أنزل اليك كله — وهو ما عليه الجمهور — أو الخاص بأهل الكتاب — على ما سبق

من الاحتمال — بأن كتمته ولو مؤقتاً خوفاً من الاذى بالقول أو الفعل أو بهما جميعاً ﴿فما بلغت رسالته﴾ أي فحسبك جرماً انك ما بلغت الرسالة ولا قتت بما بعثت لاجله ، وهو تبليغ الناس ما أنزل اليهم من ربهم (ان عليك الا البلاغ) وذهب الجمهور الى ان معناه : وان لم تبلغ جميع ما انزل اليك من ربك بأن كتمت بعضه فكأنك لم تبلغ منه شيئاً قط ، لان كتمان البعض ككتمان الجميع . فهو من قبيل قوله تعالى (من قتل نفسا بغير نفس او فساد في الارض فكأنما قتل الناس جميعاً) ويقويه قراءة نافع وابن عامر وابن أبي بكر « رسالاته » بالجمع

فمضى هذه القراءة افادة استغراق النفي لكل مسألة من مسائل الوحي الذي كلف الرسول تبليغه ، لكن في الحكم لافي الواقع . فكأنه قال : وان لم تفعل كنت كأنك ما بلغت شيئاً ما من مسائل الرسالة لانها لا تتجزأ . وقد ضعف هذا الوجه الامام الرازي وان كان رأي الجمهور ، لانه يتضي ان ترك تبليغ بعض المسائل ترك لتبليغ كل مسألة بالفعل ، وذلك خلاف الواقع ؛ أوفي الحكم ، ولا يصح ان يجعل تارك صلاة واحدة كتارك جميع الصلوات . وانما المعنى على التشبيه من بعض الوجوه . ولا يعارض ما لا يتجزأ في الحكم كالإيمان والكفر ، بما يتجزأ كالعبادات والمعاصي . وترك التبليغ لوجاز وقوعه كفر . ولهذا المعنى نظير يؤيده وهو حكم الله بأن من كذب بعض الرسل كان كمن كذبهم كلهم ، وذلك قوله تعالى (٤ : ١٤٩) ان الذين يكفرون بالله ورسله ويريدون أن يفرقوا بين الله ورسله ويقولون : نوؤمن ببعض ونكفر ببعض . ويريدون أن يتخذوا بين ذلك سبيلاً ١٥٠ أولئك هم الكافرون حقا) بل ورد ما يؤيد الوجه الآخر ايضاً ، وهو تشبيه قاتل النفس الواحدة بقاتل الناس جميعاً ، وتقدمت الآية في ذلك . وأما معنى قراءة الآخرين « رسالته » بالافراد فهو نفي القيام بمنصب الرسالة .

وقد جاء في القرآن ذكر تبليغ الرسالات بالجمع في قوله تعالى من سورة الاحزاب بعد قصة زيد وزينب (٣٣ : ٣٩) الذين يبلغون رسالات الله ويخشونه ولا يخشون أحداً الا الله) هكذا قرأ الجماعة كلهم « رسالات » بالجمع ، وانما قرئ بالافراد في الشواذ . وجاء في مواضع أخرى من سورة الاعراف وغـيرها . والاستشهاد بأية

الاحزاب أنسب في هذا المقام ، لان ما نزل في قصة زيد وزينب هو أشد ما نزل على النبي (ص) متعلقا بشخصه الكريم ، وهو قوله تعالى (٣٣ : ٣٧) واذ تقول للذي أنعم الله عليه وأنعمت عليه : أمسك عليك زوجك واتق الله . وتخفي في نفسك ما الله مبديه ، وتخشى الناس والله أحق أن تخشاه) حتى روي عن عائشة وأنس (رض) أنهما قالا : لو كنتم النبي (ص) من القرآن شيئاً لكنتم هذه الآية . فان قيل : ان الله تعالى قد عصم الرسل عليهم السلام من كتمان شيء مما أمرهم بتبليغه ، ولولا ذلك لبطلت حكمة الرسالة بعدم ثقة الناس بالتبليغ ، فما حكمة التصريح مع هذا بالامر بالتبليغ ، وتأكيده بجعل كتمان بعضه ككتمان كله ؟

قلت : حكمته بالنسبة الى الرسول (ص) إعلام الله تعالى اياه بأن التبليغ حم لا تخيير فيه ، ولا يجوز كتمان ولو مؤقتاً بتأخير شيء منه عن وقته على سبيل الاجتهاد . اذ كان يجوز لولا هذا النص ان يكون من اجتهاد الرسول تأخير بعض الوحي الى ان يقوى استعداد الناس لقبوله ، ولا يحملهم سماعه على رده ، وايداء الرسول لاجله ، — وحكمته بالنسبة الى الناس أن يعرفوا هذه الحقيقة بالنص ، فلا يعذروا اذا اختلفوا فيها باختلاف الرأي والفهم

أما الاول — فيؤيده تأخير الرسول [ص] الاذن لمولاه زيد بن حارثة بتطبيق زينب مع علمه بأن الله تعالى ما قضى بتزويجها له — وهو يعلم ان طباعها لا تتفق وانه لا بد ان يضطر الى طلاقها — الا ليتزوجها النبي [ص] بعد الطلاق ، ويبطل بذلك جريمة التبني وما يترتب عليها من الباطل . وكان النبي [ص] يخشى أن يقول الناس : تزوج مطلقة ابنه . لانه تبني زيدا قبل البعثة . ولما لم يؤقت الله تعالى وقتاً لتطبيق زيد لزينب ولتزوج النبي [ص] بها ، وافق اجتهاد النبي [ص] طبعه البشري والعمل بظاهر الشريعة من كراهة الطلاق . فكان بناء على هذا يقول زيد كلما شكا اليه عشرة زينب « أمسك عليك زوجك واتق الله » ويخفي في نفسه ما يعلمه من أنه لا بد من طلاق زيد لها وتزوجه هو بها ، ولكنه كان يحب تأخير ذلك . فلو كان في تبليغ الوحي هوادة لجاز في بعض مسائل الوحي مثل هذا التأخير بالاجتهاد . ولأجل هذا الشبه والتناسب بين تنفيذ ما اراد الله من ابطال التبني ولوازمه

٤٧٠ زعم جواز كتمان بعض الوحي والقول بأن الوحي عام وخاص (المائدة: ٥)

بزواج الرسول (ص) بزینب بعد تطليق زيد لها وبين مسألة تبليغ الوحي وكونه لايجوز تأخيره خشية من قول الناس أو فعلهم — لاجل هذا — بين الله تعالى عقب هذه المسألة من سورة الاحزاب سنته في عدم الحرج على الرسل وفي تبليغهم رسالات الله، وكونهم يخشونه ولا يخشون احدا سواه (راجع آية ٣٨ و ٣٩ منها)

وأما الثاني — وهو ما ذكرنا من حكمة ذلك بالنسبة الى الناس — فيؤيده ما نقله لنا من الاقوال والآراء في جواز كتمان بعض الوحي — غير القرآن — أو العلم النبوي غير الوحي ، عن كل الناس أو عن جمهورهم ، وتأويل هذه الآية وما ثبت في معناها تأويلا يتفق مع آرائهم ؛ فكيف لو لم ترد هذه الآية في المسألة . ومن هذا الباب ما ثبت في الصحيحين والسنن من سؤال بعض الناس عليا المرتضى : هل خصهم الرسول بشيء من الوحي أو علم الدين ؟ يعني اهل البيت . وقد ورد في ذلك روايات متعددة بألفاظ مختلفة . منها قول أبي جحيفة لعلي : هل عندك شيء من الوحي الا ما في كتاب الله ؟ قال علي : لا والذي فلق الحبة ، وبرأ الذئبة ، الا فهما يعطيه الله رجلا في القرآن ، وما في هذه الصحيفة . (قال السائل) قلت : وما في هذه الصحيفة ؟ قال العقل وفكك الاسير وأن لا يقتل مسلم بكافر . ومن البديهي ان الاستثناء في كلام الامام علي منقطع لان الفهم في القرآن ليس من الوحي ، وكذا ما في الصحيفة وهو العقل أي دية القتل وفكك الاسير الخ^(١) وقال بعض العلماء : ان سبب سؤال علي عن ذلك ان بعض غلاة الشيعة كانوا يتحدثون أو يثبتون في الناس ان عند علي وآل بيته من الوحي ما خصهم به النبي (ص) دون الناس . ويروى عن بعضهم جواز الكتمان على سبيل التقية

ومن الناس من قال ان ما يوحى الله للرسل أنواع : منها ما هو خاص بهم لا يأذنهم بتبليغه لاحد ، ومنه ما يأمرهم بتبليغه لجميع الناس ؛ ومنه ما يخص به من يراهم اهلاله من الافراد . ومن هنا أخذ من يقولون إن علم الانبياء قسمان ظاهر وباطن ، فالظاهر عام والباطن خاص . ولبعض المتصوفة والباطنية سبج طويل في

(١) بينا روايات هذا الحديث ومعانيها في الجزء الخامس من مجلد المنار السابع عشر

بحر هذه الاوهام .

فأما الباطنية فأتتهم في مذاهبهم زنادقة تعمدوا هدم الاسلام بالشبهات والتأويلات المشككات

وأما المتصوفة فقد راج على بعضهم بعض تلك الشبهات والتأويلات لضعفهم في علم الكتاب والسنة . فاستمسكوا بالاحاديث الموضوعة ، وأخذوا بظواهر بعض الاحاديث والآثار الصحيحة . كقول أبي هريرة المروي في صحيح البخاري : حفظت من رسول الله (ص) وعائين فأما أحدهما فبثته ، وأما الآخر فلو بثته قطع مني هذا البلعوم . — يشير الى عنقه ، لانه اذا ذبح ينقطع بلعومه وهو مجرى الطعام — فجهلة المتصوفة يزعمون ان ما عندهم من علم الحقيقة هو من قبيل ما في الوعاء الآخر من وعائي أبي هريرة ، وبعضهم يظن ان لشيخهم سنداً في تلقي علم الباطن ينتهي الى بعض الصحابة أو أئمة آل البيت عليهم الرضوان .

والذي عليه المحققون ان أبا هريرة يعني بما كتم من الحديث أحاديث الفتن وما يكون من الفساد في الدين والدنيا على أيدي اغيالة من سفهاء قريش . وهم بنو أمية . وقد روي عنه انه دعا الله تعالى أن ينقذه من سنة ستين وامارة الصبيان . وقد مات سنة سبع وخمسين ، وقيل سنة تسع وخمسين ؛ وفي سنة ستين ولي يزيد ابن معاوية ؛ فعلم ان أبا هريرة كان يستعيز بالله من امارته ؛ وقد أعاده الله تعالى فلم ير أيامها السود . وروي عنه انه كان يقول في اغيالة قريش الذين يفسدون على المسلمين امر دينهم كما ورد في الحديث : لو شئت أن أسميهم بأسمائهم لفعلت . فهذا دليل على انه سمع كحذيفة بن اليمان أخبار الفتن وأمر الجور من النبي (ص) وكان يكتمها عند وقوعها خوفاً من انتقام أولئك الامراء المستبدين المفسدين . واما كتمان شيء من امر الدين فهو محرم بالاجماع وبنصوص الكتاب والسنة ، فكيف يكتمه ؟ . وقد روى البخاري وغيره عنه انه قال : ان الناس يقولون اكثر ابو هريرة الحديث ، ولولا آيتان في كتاب الله تعالى ما حدثت حديثاً . ثم يتلو قوله تعالى (ان الذين يكتُمون ما أنزلنا من الينات والهدى — الى قوله تعالى — الرحيم) وقوله (واخذ الله ميثاق الذين أوتوا الكتاب لتبيننه للناس ولا تكتمونه) الخ

وروى عنه أبو داود وأبو هريرة وابن ماجه وابن حبان في صحيحه حديث « من سئل عن علم فكتمه ألجم يوم القيامة بلجام من نار » وروي عن غيره ، وله طرق حسنة وصحيحة ، والوعيد في بعض ألفاظه على الكتمان مطلقا

والحق الذي لا مرية فيه أن الرسول بلغ جميع ما أنزله الله اليه من القرآن وبينه ، ولم يخص أحدا بشيء من علم الدين ، وانه لا يمتاز أحد في علم الدين على أحد الا بفهم القرآن . وهو على نوعين : نوع كسبي يتوصل اليه بعلم السنة وآثار علماء الصحابة والتابعين وعلماء الامصار في الصدر الاول ، ومفردات اللغة العربية وأساليبها ، وكذا بعلم الكون وشؤون البشر وسنن الله في الخلق ، فان هذه العلوم المكتسبة من تلمية وعقلية هي التي يستعان بها على فهم القرآن — ونوع وهبي وهو الذي أشار اليه الامام علي المرتضى بالفهم الذي يؤتيه الله عبدا في القرآن ، وهو ما به يفضل أهل العلم الكسبي بعضهم بعضاً ، ومن لاحظ له من علم العربية والسنة والآثار لاحظ له من هذا العلم الوهبي ، لان الكسبي هو الاصل الذي يثمر العلم الوهبي . وقد ذكر القسطلاني في شرح البخاري ان قول علي يدل على جواز استخراج العام بفهمه من القرآن ما لم يكن منقولاً عن المفسرين . وقد اشترط العلماء لكل فهم جديد في القرآن شرطين — أحدهما أن يوافق مدلولات اللغة العربية ، وثانيهما أن لا يخالف أصول الدين القطعية . فسقطت بذلك ضلالات الباطنية ، وأهل الوحدة من غلاة الصوفية ، وأشباههم من الذين يعشون بكتاب الله بأهوائهم ، كالدجال عبید الله الذي صنف في هذه الايام تصانيف باللغة التركية حرف فيها القرآن أبعد تحريف ، بحيث لا ينطبق على اللغة العربية ، ولا على أصول الاسلام ولا فروعه . منها كتاب (قوم جديد) وكتاب (صوك جواب) أي الجواب الاخير . والظاهر ان الغرض من هذه الكتب تنفير الترك من الاسلام وتحويلهم عنه .

وقد بينا غير مرة أن القرآن هو اصل الدين ، وان السنة بيان له واستنباط منه . وذكرونا بعض الشواهد على هذا في التفسير وفي المنار ، ثم رأينا النقل في ذلك عن الامام الشافعي فقد قال : جميع ما حكم به النبي (ص) فهو مما فهمه من القرآن . ذكره السيد الآلوسي في روح البيان . ومن أجدر من النبي (ص) بالفهم الوهبي من

القرآن ، وقد اختصه الله بانزاله اليه وبييانه للناس ؟ وتقدم ايضاح هذا البحث في تفسير (اليوم اكملت لكم دينكم) في أوائل هذه السورة . وقد روي عن ا كابر الصوفية ما لم يرو عن غيرهم في اثبات كون القرآن ينبوع علوم الدين ، بل صرح بعضهم بكونه ينبوع جميع العلوم والحقائق الكونية كلها ، وسنعود الى هذا البحث فنوفيه حقه ان شاء تعالى في تفسير قوله تعالى (ما فرطنا في الكتاب من شيء) وما في معناه ﴿ والله يعصمك من الناس ﴾ روى أهل التفسير المأثور والترمذي وأبو الشيخ والحاكم وأبو نعيم والبيهقي والطبراني عن بضعة رجال من الصحابة أن النبي (ص) كان يحرس في مكة قبل نزول هذه الآية فلما نزلت ترك الحرس ، وكان أبوطالب أول الناس اهتماماً بحراسته ، وحرسه العباس أيضاً ، ومما روي في ذلك عن جابر وابن عباس أن النبي (ص) كان يحرس وكان يرسل معه عمه أبو طالب كل يوم رجلاً من بني هاشم يحرسونه حتى نزلت الآية فقال « يا عم ! ان الله قد عصمني لاحاجة لي الى من تبعث » ومعنى « يعصمك من الناس » يمنعك من فتكهم ، مأخوذ من عصام القربة ، وهو ماتوكاً به — أي ما يربط به فيها — من سير جلد أو خيط . والمراد بالناس الكفار الذين يتضمن تبليغ الوحي بيان كفرهم وضلالهم ، وفساد عقائدهم وأعمالهم ، والنعي عليهم وعلى سلفهم ، فان ذلك يعيظهم ويحملهم على الايذاء . لذلك كان المشركون يتصدون لايذائه (ص) بالقول والفعل ، واثمروا به بعد موت أبي طالب وقررو قتله في دار الندوة ، ولكن الله تعالى عصمه منهم . وكذلك فعل اليهود بعد الهجرة . ولذلك قيل : ان هذه الآية نزلت مرتين ، فان لم تكن نزلت مرتين فقد وضعت في سياق تبليغ أهل الكتاب لتدل على أن النبي (ص) كان عرضة لايذائهم ، وان الله تعالى هو الذي عصمه من كيدهم ، ولتذكر بما كان من ايذاء مشركي قومه من قبلهم

أما قوله تعالى ﴿ ان الله لا يهدي القوم الكافرين ﴾ فهو تذييل تعليلي للعصمة ، أي انه تعالى لا يهدي أولئك الناس الذين هم بصدد ايذائك على التبليغ — وهم التوم الكافرون — الى ما يهيمون به من ذلك ، بل يكونون خائنين . وتتم كلمات الله تعالى (تفسير القرآن) (٦٥) (الجزء السادس)

حتى يكمل بها الدين .

﴿ قل يا أهل الكتاب لستم على شيء حتى تقيموا التوراة والانجيل وما أنزل اليكم من ربكم ﴾ أي « قل » لأهل الكتاب من اليهود والنصارى فيما تبلغهم عن الله تعالى « لستم على شيء » يعتد به من أمر الدين ، ولا ينفعكم الالتساب الى موسى وعيسى والنبين « حتى تقيموا التوراة والانجيل » فيما دعيا اليه من التوحيد الخالص ، والعمل الصالح ، وفيما بشر به من بعثة النبي الذي يجيء من ولد اسماعيل ، الذي عبر عنه المسيح بروح الحق وبالبارقليط » وما أنزل اليكم من ربكم » على لسانه وهو القرآن المجيد ، فانه هو الذي أكمل به دين الانبياء والمرسلين ، على حسب سنته في الشؤء والارتقاء بالتدريج .

وقيل : ان المراد بما أنزل اليهم من ربهم ما أنزل على سائر أنبيائهم ، كما قيل مثله في آية (ولو أنهم أقاموا التوراة والانجيل وما أنزل اليهم من ربهم) وتقدم توجيهه ، ولم يبعد العبد به فنيده . إلا أن ذاك حكاية ماضية ، وهذا بيان للحال الحاضرة ، والحجة عليهم في الزمنين قائمة . فهم لم يكونوا مقيمين لتلك الكتب قبل هذا الخطاب ، ولا في وقته ، ولا كان في استطاعتهم أن يقيموها في عهده ، كما انهم لا يستطيعون أن يقيموها الآن . فهذا تعجيز لهم ، وتفنيد لدعواهم الاستغناء عن اتباع خاتم النبين ، باتباعهم لأنبيائهم السابقين ، ولا يتضمن الشهادة بسلامة تلك الكتب من التحريف . ومثله أن تقول الآن لدعاة النصرانية من الامريكان والالمان والانكليز : يا أيها الداعون لنا الى اتباع التوراة والانجيل ، نحن لا نعتد بكم ، ولا نرى انكم على ايمان وثقة بدينكم ، وصدق واخلاص في دعوتكم ، حتى تقيموا أنتم وأهل ملتكم التوراة والانجيل اللذين في أيديكم ، فتحبوا أعداءكم ، وتباركوا لأعنيكم ، وتعطوا ما تقيصر لقيصر ، وتخضعوا لكل سلطة لانها من الله ، وإذا اعتدى عليكم أحد فلا تعتدوا عليه بمثل ما اعتدى عليكم ، بل أديروا له الخد اليسر ، اذا ضربكم على الخد الايمن ، واتركوا التنافس في إعداد آلات الفتك الجهنمية ، ليكون للناس السلام في الارض ، واخرجوا من هذه الاموال الكثيرة والثروة الواسعة ، لان الغني لا يدخل ملكوت السموات ، حتى يلج الجمل في سم

الخياط، ولا تهتموا برزق الغد، الخ ونحن نراكم على تقيض كل ماجاء في هذه الكتب، فأنتم لا تخضعون لكل حاكم بل ميزتم أنفسكم، واستعليتم على الشرائع والحكام من غيركم، وإذا اعتدي على أحد منكم في بقعة من بقاع الأرض، تجردون سيوف دولتكم وتصوبون مدافعها على بلاد المعتدي ودولته لا عليه وحده، حتى تنتقموا لأنفسكم بأضعاف ما اعتدي به عليكم. ولا هم لأممكم ودولكم الا امتلاك ثروة العالم وزينته ونعيمه. وتسخير غيركم من الامم لخدمتكم بالقوة القاهرة. والاستعداد لسحق من ينافسكم في مجد هذا العالم الفاني. لعدم اهتمامكم بمجد الملكوت الباقي، فنحن لا نصدق بأنكم تدينون الله بهذه الكتب التي تدعوننا اليها، حتى تقيموها على وجهها. — فهل يعد دعاة النصرانية مثل هذا الخطاب لهم اعترافاً منا بسلامة كتبهم من التحريف والزبادة والنقصان؟ أم يفهمون انه حجة مبنية على التسليم الجدلي لأجل الالتزام؟ نعم يفهمون هذا ولكنهم يقولون لعوام المسلمين، ان هذه الآية شهادة للنورة والانجيل بالسلامة من التحريف!! .

﴿وايزيدن كثيراً منهم ما أنزل اليك من ربك طغياناً وكفراً﴾ هذه جملة مستأنفة مؤكدة بالقسم الذي تدل عليه اللام في أولها، تثبت أن الكثير من أهل الكتاب لا يزيدهم القرآن الذي اكمل الله به الدين، المنزل على محمد خاتم النبيين، الا طغياناً في فسادهم، وكفراً على كفرهم — ذلك بأنهم ما كانوا على ايمان صحيح بالله ولا بالرسول، ولا على عمل صالح مما تهدي اليه تلك الكتب، وانما كان أكثرهم على تقاليد وثنية، وعصبية جنسية، وعادات وأعمال ردية، فهم لهذا لم ينظروا في القرآن نظراً انصافاً. وليس لهم من حقيقة دينهم الحق ما يقربهم من فهم حقيقة الاسلام ويعلموا أن دين الله واحد فما سبق بدء وهذا تمام. بل ينظرون اليه بعين العصبية والعدوان، وهذا سبب زيادة الكفر والطغيان. — والطغيان مجاوزة الحد المعتاد وأنا غير الكثير. وهم الذين حافظوا على التوحيد، ولم تحجبهم عن نور الحق تلك التقاليد، فهم الذين يرون القرآن بعين البصيرة فيعلمون أنه الحق من ربهم، وان من أنزل عليه هو النبي الاخير المبشر به في كتبهم، فيسارعون الى الايمان، على حسب حظهم من العلم وسلامة الوجدان.

والفرق بين نسبة انزال القرآن الى الرسول هنا ونسبة انزاله اليهم في أول الآية (على القول المشهور بان المراد بما أنزل اليهم القرآن) هو أن خطابهم بانزال القرآن اليهم يراد به انهم مخاطبون به ومدعون اليه ، ومثله (قولوا آمنا بالله وما أنزل إلينا) وأما اسناد انزاله الى الرسول (ص) فليس لافادة أنه أوحى اليه فقط ، بل يشعر مع ذلك بان انزاله اليه سبب اطغيانهم وكفرهم ، وانهم لم يكفروا به لاجل انكارهم لعقائده وآدابه وشرائعه أو استقباحهم لها ، بل لعداوة الرسول الذي أنزل اليه وعداوة قومه العرب . وقيل إنه يفيد براءتهم منه ، وانه لاحظ لهم فيه

﴿ فلا تأس على القوم الكافرين ﴾ أي فلا تحزن عليهم لانهم قوم تمكن الكفر منهم ، وصار وصفا لازما لهم . — وهذه نكتة وضع الظاهر موضع الضمير — وحسبك الله ومن اتبعك من مؤمني قومك ومنهم ، كعبد الله بن سلام وغيره من علمائهم ، قال الراغب : الاسى الحزن ، وأصله اتباع الفأثت بالغم

والعبرة للمسلم في الآية أن يعلم أن المسلمين لا يكونون على شيء يعتد به من أمر الدين حتى يقيموا القرآن وما أنزل اليهم من ربهم فيه ويهتدوا بهديته ، فحجة الله على جميع عباده واحدة ، فاذا كان الله تعالى لا يقبل من أهل الكتاب قبلنا ، تلك التقاليد التي صدهم عما عندهم من وحي الله تعالى ، على ما كان قد طرأ عليه من التحريف بالزيادة والنقصان ، فإن لا يقبل منا مثل ذلك مع حفظه لكتابتنا أولى . والناس عن هذا غافلون ، وبالانتساب الى المذاهب راضون ، ويهدي أئمتها لا يقتدون ، والى حكمة الدين ومقاصده لا ينظرون ، (ويحسبون أنهم على شيء : ألا انهم الكاذبون) ولما كان الانتساب الى الدين لا يفيد في الآخرة الا باقامة كتاب الدين ، بين الله تعالى بعد تلك الحجة أصول الدين المقصودة من اقامة الكتب الالهية كلها التي يترتب عليها الجزاء والثواب فقال

﴿ ان الذين آمنوا والذين هادوا والصابئون والنصارى — من آمن بالله واليوم الآخر وعمل صالحا فلا خوف عليهم ولا هم يحزنون ﴾ مناسبة وضع هذه الآية هنا لما قبلها وما بعدها بيان ان اهل الكتاب لم يقيموا دين الله ، وما كلهم الله اياه ، لوسائله ولا مقاصده ، فلا هم حفظوا نصوص الكتب كلها ، ولا هم تركوا ما عندهم

منها على ظواهرها ؛ ولا هم آمنوا بالله واليوم الآخر ، على الوجه الذي كان عليه سلفهم الصالح ، ولا هم عملوا الصالحات كما كانوا يعملون ؛ اللهم الا قليلا منهم كان مخبوءاً في طيات الزمان ، أو شعاف الجبال وزوايا البلدان ، كانوا يعذبون على توحيد الله ، ويرمون بالزندقة أو الهرطقة لرفضهم تقاليد الكنائس . وقد تقدم مثل هذه الآية في سورة البقرة فراجع تفسيرها المفصل ، في جزء التفسير الاول ، وفي هذه الآية بحث لفظي ليس في تلك ؛ وهو رفع كلمة الصابئين وتقديمها على كلمة النصرى . فأما الرفع ففي اعرابه وجوه أشهرها انه مبتدأ خبره محذوف والتقدير « والصابئون كذلك » أو معطوف على محل اسم ان ؛ وقد أجاز كوفيو النحويين هذا وعدوه من الفصيح اذا كان اسم ان مبنياً كما هو هنا ، وكقولك : انك وزيد صديقان . والبصريون يمنعونه ، ومن هذا القبيل قول الشاعر :

وإلا فاعلموا أنا وأنتم بغاة ما بقينا في شقاق

والاعراب صناعة يستعان بها على ضبط كلام العرب وفهمه ، والعمدة في اثبات اللغات كلها السماع من أهلها . وقد ثبت بالسماع ان هذا الاستعمال فصيح ولكن ما نسكته ؟ النسكتة التي كان بها رفع الصابئين فصيحاً هنا على مخالفته نسق عطف المنصوب على المنصوب ، هي تنبيه الذهن الى أن الصابئين كانوا اهل كتاب وان كان حكمهم كحكم المسلمين واليهود والنصارى في تعليق نفي الخوف والحزن عنهم يوم القيامة بشرط الايمان الصحيح والعمل الصالح ، الذين تنزى بهما النفوس ، وتستعد لارث الفردوس . ولما كان هذا غير معروف عند مخاطبين بهذه الآية ، وكان الصابئون غير مظنة لاشراكهم في الحكم مع أهل الكتب السماوية ، حسن في شرع البلاغة ان ينبه الى ذلك بتغيير نسق الاعراب . فمثل هذا التغيير . لا يعد فصيحاً الا في مثل هذا التعبير . وهو ما كان لما تغير اعرابه وأخرج عما يمثله ، صفة خاصة تريد التنبيه عليها . فاذا قلت « ان زيدا وعمرا - وكذا بكر - أو بكر كذلك - قادرون على مناظرة خالد » لم يكن هذا القول بليغاً الا اذا كان بكر في مظنة العجز عن مناظرة خالد ؛ وأردت أن تنبه على خطأ هذا الظن ، وعلى كون بكر ، يقدر على ما يقدر عليه من ذلك زيد وعمرو .

وهنا قاعدة عامة في البلاغة. تدخل في بلاغة النطق والكتابة . وهي أن ما يراد تنبيه السمع أو اللحظ اليه من المفردات أو الجمل يميز على غيره ، إما بتغيير نسق الاعراب في مثل الكلام العربي ، طلقا ، وإما برفع الصوت في الخطابة ، واما بكتب الحروف أو تغيير لون الحبر أو وضع الخطوط عليه في الكتابة . والمسلمون يكتبون القرآن في التفسير والمتون المشروحة بجهر أحمر . وفي الطبع يضعون الخطوط فوق الكلام الذي يميزونه كآيات القرآن في بعض كتب التفسير ، ثم صار الكثيرون منهم يقلدون الافرنج في وضع هذه الخطوط تحت الكلام الذي يريدون التنبيه عليه بتمييزه .

وقد تجرأ بعض أعداء الاسلام ، على دعوى وجود الخطأ النحوي في القرآن ! وعدّ رفع الصابئين هنا من هذا الخطأ !! وهذا جمع بين السخف والجهل . وانما جاءت هذه الجرأة من الظاهر المتبادر من قواعد النحو مع جهل أو تجاهل أن النحو استنبط من اللغة ولم تستنبط اللغة منه ، وان قواعد اذا قصرت عن الاحاطة ببعض ما ثبت عن العرب فاما ذلك لقصور فيها ، وان كل ما ثبت نقله عن العرب فهو عربي صحيح ، ولا ينسب الى العرب الغلط في الالفاظ ولكن قد يغلطون في المعاني . ولم توجد لغة من لغات البشر دفعة واحدة ، وانما تترقى اللغات وتتسع بالتدرج ، ولم يكن التجديد في مفرداتها ومركباتها ، والتصرف في أساليبها ومشتقاتها ، بالتشاور والتواطؤ بين جميع أفراد الامة ولا بين الجماعات منها ، - إلا ما يحصل في بعض الجامعات العلمية والادبية عند بعض الافرنج في هذا العصر - وانما كان التصرف والتجديد من عمل الافراد ، ولا سيما من يشتهرون بالفصاحة كخطباء والشعراء . فلو لم يكن ذلك المعارض ضعيف العقل أو قوي التعصب على الاسلام ، لنهاه عن هذا الاعتراض رواية هذا اللفظ عن النبي عليه الصلاة والسلام ، وان لم يؤمن بانه منزل عليه من الله عز وجل . فكيف وقد تلقته العرب بالقبول والاستحسان ، فكان اجماعاً عليه أقوى من اقرار الاندية الادبية (الاكاديميات) الاّن ؟ بل يجب أن ينهاه مثل ذلك نقله عن أي بدوي من صعاليك العرب ولو برواية الآحاد . وليت شعري هل يعد ذلك المتعصب الاعمى مبتكرات مثل شكسبير في الانكليزية وفكتور هيغو بالفرنسية من اللحن والغلط فيهما ؟

وأما تقديم الصابئين هنا على النصارى فمن قال ان المراد بالذين آمنوا هنا المنافقون الذين ادعوا الايمان بألسنتهم ولم تؤمن قلوبهم ، يرى أن نكسته الترتيب بين هذه الاصناف بالتزقي من الجدير بقبول توبته اذاصح ايمانه ودعم بالعمل الصالح الى الاجدر بذلك ، ويجعل النصارى اقربها الى القبول ، ويليههم عنده الصابئون ، فاليهود فللنفاقون ، وأنت تعلم ان العطف بالواو لا يفيد الترتيب بل مطلق الجمع فلا حاجة الى تكلف النكسة للتقديم والتأخير

(٧٣) لَقَدْ اخَذْنَا مِيثَاقَ بَنِي إِسْرَءِيلَ وَأَرْسَلْنَا إِلَيْهِمْ رَسُولًا ،
كَلَّمَا جَاءَهُمْ رَسُولٌ بِمَا لَا تَهْوَى أَنْفُسُهُمْ فَرِيقًا كَذَبُوا وَفَرِيقًا
يَقْتُلُونَ (٧٤) وَحَسِبُوا أَنَّ تَكُونَ فِتْنَةً فَهَمُّوا وَصَمُّوا ، ثُمَّ تَابَ اللَّهُ
عَلَيْهِمْ ثُمَّ عَمَّوْا وَصَمُّوا - كَثِيرًا مِنْهُمْ وَاللَّهُ بَصِيرٌ بِمَا يَعْمَلُونَ (٧٥) لَقَدْ
كَفَرَ الَّذِينَ قَالُوا إِنَّ اللَّهَ هُوَ الْمَسِيحُ ابْنُ مَرْيَمَ ، وَقَالَ الْمَسِيحُ
يَبْنِي إِسْرَءِيلَ أَعْبُدُوا اللَّهَ رَبِّي وَرَبَّكُمْ ، إِنَّهُ مَنْ يُشْرِكْ بِاللَّهِ
فَقَدْ حَرَّمَ اللَّهُ عَلَيْهِ الْجَنَّةَ وَمَأْوَاهُ النَّارُ ، وَمَا يَنْظُرِينَ مِنْ أَنْصَارٍ
(٧٦) لَقَدْ كَفَرَ الَّذِينَ قَالُوا إِنَّ اللَّهَ ثَالِثُ ثَلَاثَةٍ . وَمَا مِنْ إِلَهٍ إِلَّا
إِلَهٌ وَاحِدٌ . وَإِنْ لَمْ يَنْتَهُوا عَمَّا يَقُولُونَ لَيَمَسَّنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْهُمْ
عَذَابٌ أَلِيمٌ (٧٧) أَفَلَا يَتُوبُونَ إِلَى اللَّهِ وَيَسْتَغْفِرُونَهُ وَاللَّهُ غَفُورٌ
رَحِيمٌ (٧٨) مَا الْمَسِيحُ ابْنُ مَرْيَمَ إِلَّا رَسُولٌ قَدْ خَلَتْ مِنْ قَبْلِهِ
الرُّسُلُ ، وَأُمُّهُ صِدِّيقَةٌ كَانَا يَأْكُلَنِ الطَّعَامَ أَنْظِرْ كَيْفَ نُبَيِّنْ لَهُمُ
الْآيَاتِ ثُمَّ أَنْظِرْ أَنِّي يُؤْفَكُونَ

بدأ الله تعالى السياق الطويل في أهل الكتاب بأخذ الميثاق، على بني اسرائيل وبعث النقباء فيهم ، ثم اعاد التذكير به في اواخره هنا ، فذكره وذكر معه ارسال الرسل اليهم وما كان من معاملتهم لهم فقال :

﴿ لقد اخذنا ميثاق بني اسرائيل وأرسلنا اليهم رسلا ، كلما جاءهم رسول بما لا تهوى أنفسهم فريقاً كذبوا وفريقاً يقتلون ﴾ تقدم ان الميثاق هو العهد الموثق المؤكد وان الله أخذه عليهم في التوراة فراجع الآية ١٣١ (ص ٢٨٠ ج ٦ تفسير) وقد نقضوا الميثاق كما تبين في أوائل هذه السورة واواخر ما قبلها . وامام معاملتهم للرسل فقد بينه الله تعالى اجماله بهذه القاعدة السكلية ، وهي انهم كانوا كلما جاءهم رسول بشيء لا تهواه انفسهم — وان كان مقترباً بأشياء يوافق فيها الحق اهواءهم — عاملوه بأحد امرين : التكذيب المستلزم الاعراض والعصيان ، او التل وسفك الدم . والظاهر ان جملة « كلما جاءهم رسول » استئناف بياني لصفة لرسول كما قال الجمهور . وجعل الرسل فريقين في المعاملة بعد ذكر لفظ الرسول مفردا في اللفظ جائز ، لأن وقوعه مفردا انما هو بعد « كلما » المفيدة للتكرار والتعدد ، واستحسن بعضهم ان يكون جواب « كلما » محذوفاً تقديره : استكبروا وأعرضوا ، وجعل التفصيل بعد ذلك استئنافاً بيانياً مفصلاً لما ترتب على الاستكبار وعدم قبول هداية الرسل . وهو حسن لموافقته لقوله تعالى في آية اخرى (٢ : ٨٧ أفكلما جاءكم رسول بما لا تهوى انفسكم استكبرتم ففريقاً كذبتم وفريقاً تقتلون) وتقدم تفسيرها . والتعبير عن القتل بالمضارع مع كونه كالتكذيب وقع في الماضي نكتته تصوير جرم القتل الشنيع واستحضار هيئته المنكرة كانه واقع في الحال ، للمبالغة في النعي عليهم والتوبيخ لهم ، فقد افادت الآية انهم بلغوا من الفساد واتباع اهوائهم اخشن مركب واشده تقحماً بهم في الضلال ، حتى لم يعد يؤثر في قلوبهم وعظ الرسل وهديهم ، بل صار يغريهم بزيادة الكفر والتكذيب وقتل أولئك الهداة الاخيار

﴿ وحسبوا أن لا تكون فتنة ﴾ اي وظنوا ظناً تمكن من نفوسهم فكان كالعلم في قوته انه لا توجد ولا تقع لهم فتنة بما فعلوا من الفساد . والانتة الاختبار بالشدائد كتسلط الامم القوية عليهم بالقتل والتخريب والاضطهاد ، وقيل المراد بها القحط

والجوائح ؛ وليس بظاهر هنا . وانما المتبادر أن المراد بما أجمل هنا هو ما جاء مفصلاً في أوائل سورة الاسراء — التي تسمى سورة بني اسرائيل أيضاً — من قوله تعالى (١٧ : ٤) وقضينا الى بني اسرائيل في الكتاب : لتفسدن في الارض مرتين — الى قوله — ٨ عسى ربكم أن يرحمكم وان عدتم عدنا) الآية ، فالفساد مرتين هناك هو المشار اليه هنا بقوله تعالى

﴿ فَعَمُوا وَصَمُوا ﴾ ، ثم تاب الله عليهم ، ثم عموا وصموا كثير منهم ﴿ أي فعموا ﴾ عن آيات الله في كتبه الدالة على عقاب الله للامم المفسدة الظالمة ، وعن سننه في خلقه المصدقة لها ، وصموا عن سماع المواعظ التي جاءهم بها الرسل ، وأنذروهم بها عقاب الله لمن نقض ميثاقه ، وخرج عن هداية دينه ، فاتبع هواه ، وظلم نفسه والناس ، فلما عموا وصموا وانهمكوا في الظلم والفساد ، سلط الله تعالى عليهم البابليين فجاسوا خلال الديار ، وأحرقوا المسجد الاقصى ونهبوا الاموال ، وسبوا الامة وسلبوها الملك والاستقلال ، ثم رحمهم الله تعالى وتاب عليهم ، وأعاد اليهم ملكهم وعزهم ، ثم عموا وصموا مرة أخرى وعادوا الى ظلمهم وافسادهم في الارض ، وقتل الانبياء بغير حق ، فسلط الله تعالى عليهم الفرس ثم الروم (الرومانيين) فأزالوا ملكهم واستقلالهم .

أما قوله تعالى « كثير منهم » فهو بدل من فاعل عموا وصموا ، أو هو الفاعل والواو علامة الجمع على لغة بعض العرب من الازد التي يعبر النحاة بكلمة واحد من أهلها قال « اكلوني البراغيث » والمراد ان عمى البصيرة وانختم على السمع لم يكن عاماً مستغرقاً لكل فرد من أفرادهم ، وانما كان هو الكثير الغالب عليهم . وتقدم قريباً في تفسير « وكثير منهم ساء ما يعملون » بيان حكمة هذا التدقيق في القرآن بنسبة الفساد الكثير أو الاكثَر في الامة . وانما يعاقب الله الامم بالذنوب اذا كثرت وشاعت فيها ، لان العبرة بالغالب ، والقليل النادر لا تأثير له في الصلاح أو الفساد العام ، ولذلك قال تعالى (٨ : ٢٥) واتقوا فتنة لا تصيبن الذين ظلموا منكم خاصة) وهذا هو الواقع وعلمته ظاهرة ، وحكمته باهرة

﴿ والله بصير بما يعملون ﴾ الان من السكيد لخاتم الرسل ، فاتباع الهوى قد

أعمالهم واصمهم مرة أخرى ، قتركهم لا يصرون ما جله به من النور والهدى ، وما هو عليه من النعوت والصفات التي أشار إليها النبيون في بشاراتهم به ، ولا يسمعون ما يتلوه عليهم من الآيات ، وما فيها من الحجب والبيّنات ، وسيعاقبهم الله تعالى على ذلك بمثل ما عاقبهم على ما قبله . وقد غفل عن هذا المعنى جمهور المفسرين فجعلوا « يعملون » بمعنى الماضي . ونكتة التعبير به استحضر صورة أعمالهم في ماضيهم ، وتمثيلها لهم ولغيرهم في حاضرهم ، كما قلنا في تفسير « وفاقاً يقتلون » وما قلناه أقوى وأظهر ، وإنما تحسن هذه النكتة في العمل المعين المهم الذي يراد التذكير به بعد وقوعه بجعل الزمن الحاضر ، مرآة للزمن الغابر ، ولا يظهر هذا الحسن في الاعمال المطلقة المبهمة

ومن مباحث اللفظ ان أبا عمرو وحزمة والكسائي ويعقوب قرأوا « أن لا تكون » والاصل حينئذ : وحسبوا أنه -- أي الحال والشأن -- لا تكون فتنة ، فخففت أن المشددة وحذف ضمير الشأن المتصل ، وأشرب الحسبان معنى العلم كما تقدم .

ثم انقل من بيان حال اليهود الى بيان حال النصارى في دينهم فقال عز وجل : ﴿ لقد كفر الذين قالوا : ان الله هو المسيح بن مريم ﴾ أكد تعالى بالقسم كفر قائل هذا القول من النصارى ، اذ غلوا في إطرء نبيهم المسيح بن مريم عليه السلام ، غلوا ضادوا به غلوا اليهود في الكفر به ، وقولهم عليه وعلى أمه الصديقة بهتاناً عظيماً ، ثم صار هو العقيدة الشائعة فيهم ، ومن عدل عنها الى التوحيد يعد مارقاً من دينهم ، ذلك بأنهم يقولون ان الإله مركب من ثلاثة أصول يسمونها « أقانيم » وهي الآب والابن وروح القدس ، ويقولون ان المسيح هو الابن ، والله هو الآب ، وان كل واحد من الثلاثة عين الآخرين ، فينتج ذلك أن الله هو المسيح ، وان المسيح هو الله بزعمهم . وقد تقدم تفسير مثل هذه الجملة في تفسير الآية ١٩ من هذه السورة (راجع ص ٣٥٦ من هذا الجزء)

﴿ وقال المسيح : يا بني اسرائيل اعبدوا الله ربي وربكم ﴾ أي والحال ان المسيح قال لهم ضد ما يقولون : أمرهم بعبادة الله تعالى وحده ، معترفاً بأنه ربه وربهم ، فاعترف بأنه عبد مروبوب لله تعالى ، ودعا بني اسرائيل الذين أرسل اليهم أن يعبدوا

الله الذي يعبد هو . ولا يزال أمره هذا محفوظاً عندهم فيما حفظوا من انجيله ، في هذه الكتب التي كتبت لبيان بغض سيرته وتاريخه ، وهي التي يسمونها الاناجيل . ففني انجيل يوحنا منها عنه عليه السلام مانصه : « ٧ : ٣ وهذه هي الحياة الابدية — أن يعرفوك أنت الإله الحقيقي وحدك ويسوع المسيح الذي أرسلته » فدين المسيح مبني على التوحيد المحض وهو دين الله الذي أرسل به جميع رسله . وسنعود الى بيان ذلك في تفسير قوله تعالى في آخر هذه السورة حكاية عنه عليه السلام (ما قلت لهم الا ما أمرتني به أن اعبدوا الله ربي وربكم)

﴿ انه من يشرك بالله فقد حرم الله عليه الجنة ومأواه النار ، وما للظالمين من أنصار ﴾ أمرهم عليه السلام بالتوحيد الخالص . وقفى عليه بالتحذير من الشرك والوعيد عليه ، ببيان أن الحال والشأن الثابت عند الله تعالى هو أن كل من يشرك بالله شيئاً ما من ملك أو بشر ، أو كوكب أو حجر ، أو غير ذلك ، بأن يجعله ندا له ، أو متحداً به ، أو يدعو له لطلب نفع أو دفع ضرر ، أو يزعم أنه يقربه الى الله زلفى ، فيتخذنه شفيعاً زاعماً أنه يؤثر في ارادة الله تعالى أو علمه ، فيحمله على شيء غير ماسبق به علمه وخصصته ارادته في الازل ، — من يشرك هذا الشرك ونحوه فإن الله يحرم عليه الجنة في الآخرة ، بل هو قد حرّمها عليه في سابق علمه ، وبمقتضى دينه الذي أوحاه الى جميع رسله ، فلا يكون له مأوى ولا ملجأ يأوي اليه الا النار ، دار العذاب والموان ، وما لهؤلاء الظالمين لانفسهم بالشرك من نصير ينصرهم ، ولا شفيع ينقذهم (من ذا الذي يشفع عنده الا باذنه — ولا يشفعون الا لمن ارتضى وهم من خشيته مشفقون) فالنافع رضاه (ولا يرضى لعباده الكفر) وشر أنواعه الشرك . ونكتة جمع الانصار مع كون النكرة المفردة تفيد العموم في سياق النفي ، هي التنبيه على كون النصارى كانوا يتكلمون على كثير من الرسل والقديسين اذ كانت وثنية الشفاعة قد فشت فيهم ، وان لم تكن من أصل دينهم

﴿ لقد كفر الذين قالوا : ان الله ثالث ثلاثة ﴾ أكد تعالى بالقسم أيضاً كفر الذين قالوا ان الله الذي هو خالق السموات والارض وما بينهما ثالث أقانيم ثلاثة ، وهي الآب والابن وروح القدس ، قال ابن جرير : وهذا قول كان عليه جماهير النصارى

قبل افتراق اليعقوبية والملكانية والنسطورية . كانوا فيما بلغنا يقولون : الإله القديم جوهر واحد يعم ثلاثة أقانيم — أباً والداً غير مولود ، وابناً مولوداً غير والد ، وزوجاً متبعة بينهما ، اه فكان هو وكثير من المفسرين والمؤرخين المتقدمين يرون — بحسب معرفتهم بحال نصارى زمنهم وما يروون عن قبلهم — أن الذين يقولون من النصارى ان إلههم ثالث ثلاثة ؛ هم غير الفرقة التي تقول منهم : ان الله هو المسيح ابن مريم . وأن ثم فرقة ثالثة تقول : ان المسيح هو ابن الله وليس هو الله ، ولا ثالث ثلاثة . وأما النصارى المتأخرون فالذي نعرفه منهم وعنهم انهم يتولون بالثلاثة الاقانيم ، وبأن كل واحد منها عين الآخر . فالآب عين الابن وعين روح القدس ، ولما كان المسيح هو الابن كان عين الآب وروح اقدس أيضاً . ومن العجيب ان بعض متأخري المفسرين ينقلون أقوال من قبلهم في أمثال هذه المسائل ويقرونها ، ولا يبحثون عن حال أهل زمنهم ، ولا يشرحون حقيقة عقيدتهم . وقد سبق لنا بيان عقيدة التثليث ، وكون النصارى أخذوها عن قدماء الوثنيين ، فارجع الى تفسير (ولا تقولوا ثلاثة) في أواخر سورة النساء (ص ٨٦ — ٩٥ ج ٦ تفسير) وبيننا قبيلها عقيدة الصلب والفداء (ص ٢٣ — ٥٥ ج ٦ تفسير) ثم بينا عقيدة التثليث في تفسير الآية ١٩ من هذه السورة (ص ٣٠٧ ج ٦ تفسير)

قال تعالى ردا عليهم ﴿ وما من إله الا إله واحد ﴾ أي قالوا قولهم هذا بلا روية ولا بصيرة ، والحال انه ليس في الوجود ثلاثة آلهة ولا اثنان ولا أكثر من ذلك — لا يوجد آلهة الا آلهة متصف بالوحدانية . وهو الله الذي لا تركيب في ذاته ولا تعدد . وهذه العبارة أشد تأكيداً لنفي تعدد الإله من عبارة : لا إله الا إله واحد . لان « من » بعد « ما » تفيد استغراق النفي وشموله لكل نوع من أنواع المتعدد وكل فرد من أفرادها ؛ فليس ثم تعدد ذوات وأعيان ، ولا تعدد أجناس أو أنواع ، ولا تعدد جزئيات أو أجزاء . والنصارى قد اقتبسوا عقيدة التثليث عن قبلهم ولم يفهموها ، وعقلاؤهم يتمنون لو يقدرّون على التفصي منها ، ولكنهم اذا أنكروها بعد هذه الشهرة تبطل ثقة العامة بالنصرانية كلها . كما قال أحد عقلاء القسوس لبعض أهل العلم المصري من الشبان السوريين

ومن الغريب أنهم يعترفون بأن هذه العقيدة لاتعقل ، ولكن بعضهم يحاول تأنيس النفوس بها ، بضرب أمثلة لاتصدق عليها ، ككون الشمس مركبة من الجرم المشتعل والنور والحرارة ، قال الشيخ ناصيف اليازجي

نحن النصراني آل عيسى المسمى حسب التأس للبتولة (؟) مريم
فهو الإله ابن الإله وروحه فتلاثة في واحد لم تقسم
للاب لا هوت ابنه وكذا ابنه وكذاهما والروح تحت تقسم
كالشمس يظهر جرمها بشعاعها وبجرها والكل شمس فاعلم

فهو يقول ان ربهم جوهر له أعراض كسائر الجواهر والاجسام . ولكن العرض ليس عين الذات . فحرارة الشمس ليست شمساً ، ولا هي عين الجرم ولا عين الضوء . فإذا لا يصح أن يكون الابن وروح القدس عين الآب ! ! وقد أورد صاحب اظهار الحق الحكاية الآتية ، في بيان تخبطهم في هذه المسألة ، قال :

« نقل أنه تنصر ثلاثة أشخاص وعلمهم بعض القسيسين العقائد الضرورية سيما عقيدة التثليث . وكانوا في خدمته ، فجاء محب من أجباء هذا القسيس وسأله عن تنصر فقال : ثلاثة أشخاص تنصروا ، فسأل هذا المحب : هل تعلموا شيئاً من العقائد الضرورية ؟ فقال : نعم ، وطلب واحداً منهم ليري محبه ، فسأله عن عقيدة التثليث فقال : انك علمتني أن الآلهة ثلاثة ، أحدهم الذي هو في السماء ، والثاني الذي تولد من بطن مريم العذراء ، والثالث الذي نزل في صورة الحمامة على الإله الثاني بعد ما صار ابن ثلاثين سنة . فغضب القسيس وطرده وقال هذا مجبول ، ثم طلب الآخر منهم وسأله فقال : انك علمتني أن الآلهة كانوا ثلاثة وصلب واحد منهم فالباقى إلهان . فغضب عليه القسيس أيضاً وطرده ، ثم طلب الثالث وكان ذكياً بالنسبة الى الاولين وحريصاً في حفظ العقائد فسأله ، فقال : يامولاي حفظت ما علمتني حفظاً جيداً ، وفهمت فهما كاملاً ، بفضل السيد المسيح : ان الواحد ثلاثة والثلاثة واحد ، وصلب واحد منهم ومات ، فمات الكل لاجل الاتحاد ، ولا إله الآن ، وإلا يلزم نفى الاتحاد . أقول لا تقصير للمسؤولين فان هذه العقيدة يخبط فيها الجهلاء هكذا ويتحير علماءهم ويعترفون بأننا نعتقد ولا نفهم ، ويعجزون عن تصويرها وبيانها . اهـ

﴿ وان لم ينتهوا عما يقولون ليمسن الذين كفروا منهم عذاب أليم ﴾ أي وان لم ينتهوا عن قولهم بالتثليث ويتركوه ، ويعتصموا بعروة التوحيد الوثني ويعتقدوه ، فوالله ليصيبينهم بكفرهم عذاب شديد الالم في الآخرة . فوضع « الذين كفروا » موضع الضمير ليثبت أن ذلك القول كفر بالله ، وان الكفر سبب العذاب الذي توعدهم به ، ويبين ان هذا العذاب لا يمس الا الذين كفروا منهم خاصة بالتثليث او غيره ، دون من تاب وأناب الى الله تعالى ، اذ ليس عذاب الآخرة كعذاب الالم في الدنيا يشترك فيه المذنبون وغيرهم . وقيل ان « من » بيانية

﴿ أفلا يتوبون الى الله ويستغفرونه — والله غفور رحيم ؟ ﴾ الاستفهام هنا للتعجب من شأن هؤلاء الناس في تثليثهم واصرارهم عليه ، بعد ما جاءتهم اليينات المبطله له ، والنذر بالعذاب المرتب عليه . والهمزة داخلة على فعل محذوف عطف عليه فعل التوبة المنفي . والتقدير : أيسمعون ما ذكر من التفتيد والوعيد ، فلا يحلمهم على التوبة والرجوع الى التوحيد ، واستغفار الله تعالى مما فرط منهم ، والحال ان الله تعالى عظيم الغفرة واسع الرحمة ، يقبل التوبة من عباده ويغفر لهم ما سلف ، اذا هم آمنوا وأحسنوا فيما بقي ؟ ان هذا شيء عجاب . أو : أيصرون على ما ذكر بعد اقامة الحجة ، ودحض الشبهة ، فلا يتوبون ؟ الخ

﴿ ما المسيح ابن مريم الا رسول قد خلت من قبله الرسل ، وأمه صديقة كانا يأكلان الطعام ﴾ قد يقول قائلهم اذا سمع ما تقدم : اذا كان التثليث أمرا باطلا لاحقية له ، وكان الإله الحق واحدا لا تعدد فيه ولا تركيب من أصول ولا أقانيم ، ولا يشبه الاجسام بذات ولا صفة — فما بال المسيح وما شأنه ؟ هل يعد فردا من أفراد المخلوقات ، لا يمتاز عليها بالذات ولا بالصفات ؟ وهل تعد أمه كسائر النساء ؟ أجاب الله تعالى عن هذه الاسئلة التي يوردها من اكبروا المسيح أن يكون بشرا ، فبدأ بذكر خصوصيته التي امتاز بها على أكثر الناس ، ثم ثنى ببيان حقيقته التي يشارك بها كل فرد من أفرادهم ، أما الخصوصية فهو انه ليس الا رسولا من رسل الله تعالى الذين بعثهم لمداية عباده ، قد خلت ومضت من قبله الرسل الذين اختصهم الله مثله تعالى بالرسالة وأيدهم بالآيات . فبهذه الخصوصية امتاز هو واخوته الرسل

على جماهير الناس ، وأما أمه فهي صديقة من فضليات النساء ، فمرتبتها في الفضل والكمال تلي مرتبة الانبياء ،^(١) وأما حقيقتهما الشخصية والنوعية فهي مساوية لحقيقة غيرها من أفراد نوعهما وجنسهما . بدليل أنهما كانا يأكلان الطعام ، وكل من يأكل الطعام فهو مفتقر الى ما يقيم بنيته ويمد حياته ، لئلا ينحل بدنه وتضعف قواه فيهلك — دعه ما يستلزمه أكل الطعام ، من الحاجة الى دفع الفضلات ، — وكل مفتقر الى غيره فهو ممكن مساو لسائر الممكنات المخلوقة في حاجتها الى غيرها ، فلا يمكن أن يكون ربا خالقاً ، ولا ينبغي أن يكون ربا معبودا . وان من سفه الانسان لنفسه ، واحتقاره لجنسه ، أن يرفع بعض المخلوقات المساوية له في ماهيته ومشخصاته بمزية عرضية لها ، فيجعل نفسه لها عبداً ، ويسمي ما يفتن بخصوصيته منها إلهاً أوربا .

﴿ أنظر كيف نبين لهم الآيات ! ثم انظر أأنى يؤفكون ﴾ أي انظر أيها الرسول أو أيها السامع نظر عقل وفكر . كيف نبين لهؤلاء النصارى الآيات والبراهين على بطلان دعواهم في المسيح ، ثم انظر بعد ذلك كيف يصرفون عن استبانة الحق بها ، والانتقال من مقدماتها الى نتائجها ؟ كأن عقولهم قد فقدت بالتقليد وظيفتها ؟

(٧٩) قُلْ أَتَعْبُدُونَ مِن دُونِ اللَّهِ مَا لَا يَمْلِكُ لَكُمْ ضَرًّا وَلَا نَفْعًا وَاللَّهُ هُوَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ (٨٠) قُلْ يَا أَهْلَ الْكِتَابِ لَا تَغْلُوا فِي دِينِكُمْ غَيْرَ الْحَقِّ وَلَا تَتَّبِعُوا أَهْوَاءَ قَوْمٍ قَدْ ضَلُّوا مِن قَبْلُ وَأَضَلُّوا كَثِيرًا وَضَلُّوا عَنْ سَوَاءِ السَّبِيلِ (٨١) لُعِنَ الَّذِينَ كَفَرُوا مِن بَنِي إِسْرَءِيلَ عَلَى لِسَانِ دَاوُدَ وَعِيسَى ابْنِ مَرْيَمَ ذَلِكَ بِمَا عَصَوْا وَكَانُوا يَعْتَدُونَ (٨٢) كَانُوا لَا يَتَنَاهَوْنَ عَن مُّكَرٍ فَعَلُوهُ ، لَبِئْسَ مَا كَانُوا يَفْعَلُونَ (٨٣) تَرَى كَثِيرًا مِّنْهُمْ يَقُولُونَ الَّذِينَ كَفَرُوا .

(١) راجع تحقيق الكلام في الصديقين في تفسير سورة النساء (ص ٢٤٤ ج ٥

لَبِئْسَ مَا قَدَّمْتُمْ لَكُمْ أَنْفُسَكُمْ أَنْ سَخِطَ اللَّهُ عَلَيْهِمْ . وَفِي الْعَذَابِ هُمْ
خَالِدُونَ (٨٣) وَلَوْ كَانُوا يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالنَّبِيِّ وَمَا أُنْزِلَ إِلَيْهِ
مَا اتَّخَذُوا هُمْ أَوْلِيَاءَ ، وَلَكِنْ كَثِيرًا مِنْهُمْ فَسِقُونَ

أقام الله تعالى البرهان من حال المسيح وأمه على بطلان كونه إلها ، وبين
ما يشاركان به أشرف البشر من المزية الخاصة ، وما يشاركان به سائر البشر من صفاتهم
العامّة ، وقفر على ذلك بالتعجب من بعد التفاوت ما بين قوة الآيات التي حججهم
بها ، وشدة انصرافهم عنها ، ثم لقن نبه حجة أخرى يوردها في سياق الإنكار
عليهم وتبكيّتهم على عبادة مالا فائدة في عبادته فقال :

﴿ قُلْ أَتَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ مَا لَا يَمْلِكُ لَكُمْ ضَرًّا وَلَا نَفْعًا ؟ ﴾ أي قل أيها
الرسول لهؤلاء النصارى وأمثالهم الذين عبدوا غير الله : أتعبدون من دون الله - أي
متجاوزين عبادة الله وحده - ما لا يملك لكم ضرا تخشون ان يعاقبكم به اذا تركتم
عبادته ، وترجون أن يدفعه عنكم اذا انتم عبدتموه ، ولا يملك لكم نفعا ترجون ان
يجزيكم به اذا عبدتموه ، وتخافون أن يمنعكم اذا كفرتموه ؟ ﴿ وَاللَّهُ هُوَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ ﴾
أي والخال ان الله تعالى هو السميع لأدعيتكم وسائر أقوالكم ، العليم بمحاجاتكم
وسائر أحوالكم ، فلا ينبغي لكم ان تدعوا غيره ، ولأن تعبدوا سواه

ولما كان قول النصارى في المسيح من أشد الغلو في الدين ، بتعظيم الانبياء
فوق ما يجب ، وكان إيذاء اليهود له وسعيهم لقتله ، من الغلو في الجود على تقاليد
الدين الصورية ، واتباع الهوى فيه ، وكان هذا الغلو هو الحامل لهم على قتل زكريا
ويحيى وشعيا قال تعالى :

﴿ يَا أَهْلَ الْكِتَابِ لَا تَغْلُوا فِي دِينِكُمْ غَيْرِ الْحَقِّ ، وَلَا تَتَّبِعُوا أَهْوَاءَ قَوْمٍ قَدْ ضَلُّوا
مِنْ قَبْلُ وَأَضَلُّوا كَثِيرًا وَضَلُّوا عَنْ سَوَاءِ السَّبِيلِ ﴾ الغلو الإفراط وتجاوز الحد في
الأمر - فاذا كان في الدين فهو تجاوز حد الوحي المنزل الى متهوى النفس ،
كجعل الانبياء والصالحين أربابا ينفعون ويضرون بسلطة غيبية لهم فوق سنن الله

(المائدة . س ٥) غلو أهل الكتاب وضلالهم ولعن داود وعيسى للعصاة منهم ٤٨٩

في الاسباب والمسببات الكسبية ، واتخاذهم لاجل ذلك آلهة يعبدون فيدعون من دون الله تعالى أو مع الله تعالى ، سواء أطلق عليهم لقب الرب والاله كما فعلت النصراني أم لا . وكشعر عبادات لم يأذن بها الله ، وتحريم ما لم يحرم الله ، كالطيبات التي حرمها القسوس والرهبان على انفسهم وعلى من اتبعهم . مبالغة في التذسك ، سواء كان ذلك لوجه الله ، ام كان رياء وسمعة — نهى الله تعالى أهل الكتاب الذين كانوا في عصر نزول القرآن عن هذا الغلو الذي كان عليه من قبلهم من أهل ملتهم ، وعن التقليد الذي كان سبب ضلالتهم ، فذكروهم بأن الذين كانوا قبلكم قد ضلوا باتباع أهوائهم في الدين ، وعدم اتباعهم فيه سنة الرسل والأنبياء ، والصالحين من الحواريين ، فكل أولئك كانوا موحدين ، ولم يكونوا مفرطين ولا مفرطين . وإنما كانوا للشرك والغلو في الدين منكرين ، فهذا التثليث وهذه الطقوس الكنيسية الشديدة المستحدثة من بعدهم ، ابتدعها قوم اتبعوا أهواءهم ، فضلوا بها وأضلوا كثيرا ممن اتبعهم في بدعهم وضلالهم .

و اما الضلال الثاني التي ختمت به الآية فقد فسر باعراضهم عن الاسلام ، كما فسر الضلال الاول بما كان قبل الاسلام ، فالاسلام هو سواء السبيل ، أي وسطه الذي لا غلو فيه ولا تفريط ، لتحتميه الاتباع ، وتحريمه الابتداع والتقليد ، ويجوز ان يكون الضلال الاول ضلال الابتداع والزيادة في الدين ، والضلال الثاني جهل حقيقة الدين وجوهره ، وكونه وسطا بين اطراف مذمومة ، كالتوحيد بين الشرك والتعطيل ، واتباع الوحي بين الابتداع والتقليد ، والسخاء بين البخل والتقتير ، الخ

فان قيل : كيف غلب على غلاة بني اسرائيل ذلك الضلال والاضلال . وآثر أكثرهم اتباع الهوى على هدى الانبياء ؟ وبماذا أخذهم الله تعالى على هذا الاصرار ؟ فالجواب عن ذلك قوله عز وجل ﴿ لعن الذين كفروا من بني اسرائيل على لسان داود وعيسى ابن مريم . ذلك بما عصوا وكانوا يعتدون ﴾ اللعن أشد ما يعبر الله تعالى به عن مقتته وغضبه ، فالملعون منه هو المحروم من لطفه وعنايته ، البعيد عن هبوط

وأفته ورحمته ، وقد كان داود عليه السلام لعن الذين اعتدوا منهم في السبت ، أو العاصين المعتدين عامة ، والمعتدين في السبت خاصة . ثم لعنهم عيسى عليه السلام وهو آخر الانبياء المرسلين منهم . وإنما كان سبب ذلك اللعن من الله ، الذي استمر هذا الاستمرار ، عصيانهم له عز وجل ، واعتداؤهم الممتد المستمر ، كما يدل عليه قوله تعالى « وكانوا يعتدون »

وقد بين جل ذلك العصيان ، وسبب استمرارهم على تعدي حدود الله واصرارهم عليه بقوله ﴿ كانوا لا يتناهون عن منكر فعلوه ﴾ أي كانوا لا ينهي بعضهم بعضاً عن منكر ما من المنكرات مهما اشتد قبحها وعظم ضررها ، وإنما النهي عن المنكر حفاظ الدين ، وسياج الآداب والفضائل ، فإذا ترك تجرأ الفساق على إظهار فسقهم وفجورهم ، ومتى صار الدهماء يرون المنكرات بأعينهم ، ويسمعونها بأذانهم . تزول وحشتها وقبحها من أنفسهم ، ثم يتجرأ الكثيرون أو الاكثرون على اقترافها . فالأخبار بهذا الشأن من شوؤهم ، أخبار بفسو المنكرات فيهم ، وانتشار مفسدها بينهم ، لأن وجود العلة لا يقتضي وجود المعلول ، ولولا استمرار وقوع المنكرات ، لما صح ان يكون ترك التناهي شأناً من شوؤ القوم ودأباً من دؤبهم . [وقد بسطنا القول في مسألة الامر بالمعروف والنهي عن المنكر في تفسير (٤ : ١٠٤) ولتكن منكم أمة يدعون الى الخير (الآية فليراجع في جزء التفسير الرابع (ص ٢٥ - ٤٥) وسنعود اليه إن شاء الله تعالى]

﴿ ليس ما كانوا يفعلون ﴾ هذا تأكيد قسيمي لندم ما كانوا يفعلونه مصرين عليه من اقتراف المنكرات والسكوت عليها والرضاء بها ، وكفى بذلك افسادا ذلك شأنهم ودأبهم الذي مردوا واصرروا عليه ، بينه الله تعالى لرسوله والمؤمنين عبرة لهم ، حتى لا يفعلوا فعلهم فيكونوا مثلهم ، ويحل بهم من لعنة الله وغضبه ما حل بهم . روى ابو داود والترمذي وحسنه وابن ماجه وغيرهم من حديث ابن مسعود قال : قال رسول الله (ص) « ان اول ما دخل النقص على بني اسرائيل انه كان الرجل يلتقي الرجل فيقول يا هذا اتق الله ودع ما تصنع فانه لا يحل لك ، ثم يلتقي من الغد وهو على حاله فلا يمنع ذلك ان يكون اكله وشربه وقعيده . فلما فعلوا ذلك ضرب

الله قلوب بعضهم ببعض - ثم قال (لعن الذين كفروا - الى قوله - فاسقون) ، ثم قال (ص) - كلا والله لتأمرن بالعرف وتنهون عن السكر ثم لتأخذن على يد الظالم ولتأطرنه على الحق أطرا ، ولتقصرنه على الحق قصرا ، أو يضر بن الله قلوب بعضهم ببعض ثم يلعنكم كما يلعنهم » وورد في هذا المعنى عدة احاديث ، فهل من معتبر أومدكر ؟ بل رأينا من آثار غضب الله تعالى مثلاً رأى بنو إسرائيل أو قريبا منه ، وقد عرفنا سببه ولم نتركه ، ونراه يزداد بالاصرار على السب ، ولا يتوب ولا تندكر !! فالى متى الى متى ؟؟

ثم ذكر الله تعالى لرسوله حالا من أحوالهم الحاضرة التي هي من آثار تلك السيرة الراسخة ، فقال ﴿ ترى كثيرا منهم يتولون الذين كفروا ﴾ أي ترى أيها الرسول كثيرا من بني إسرائيل يتولون الذين كفروا من مشركي قومك ، ويجرضونهم على قتالك ، وانت تؤمن بالله وبما أنزله على أنبيائهم ونشهد لهم بالرسالة ؛ وأولئك المشركون لا يوحدون الله تعالى ولا يؤمنون بكتبه ولا برسله مثلك ، فكيف يتولونهم ويحالفونهم عليك لولا اتباع أهوائهم ، وسخط الله عليهم ؟ ﴿ لبئس ما قدمت لهم أنفسهم أن سخط الله عليهم ﴾ هذا ذم مؤكد بالقسم لعمل اليهود الذي قدمته لهم أنفسهم ليلقوا الله تعالى به في الآخرة ، وما هو الا العمل القبيح الذي أوجب سخط الله عليهم . فالخصوص بالذم هو ذلك السخط الذي استحقوه ، وليس أمامهم ما يجزون به سواه ، ولبئس شيئا يقدمه الانسان لنفسه ، فسيجزون به شر الجزاء ﴿ وفي العذاب هم خالدون ﴾ فهو محيط بهم لا يجدون عنه مصرفا ، لأن النجاة من العذاب انما تكون برضاء الله تعالى ، وهم لم يعملوا الا ما أوجب سخطه

﴿ ولو كانوا يؤمنون بالله والنبي وما أنزل اليه ما اتخذوهم أولياء ﴾ أي ولو كان أولئك اليهود الذين يتولون الكافرين من مشركي العرب يؤمنون بالله والنبي محمد (ص) أو النبي الذي يدعون اتباعه وهو موسى (ص) وما أنزل اليه من الهدى والفرقان ، لما اتخذوا أولئك الكافرين من عبدة الاصنام أولياء لهم وأنصارا ، لأن العقيدة الدينية كانت تبعدهم عنهم والجنسية علة الضم . وفي العبارة وجه آخر وهو :

لو كان أولئك الذين كفروا من المشركين يؤمنون بالله والنبي وما انزل اليه ما اتخذهم اليهود أولياء ، أي انهم لم يتخذوهم أولياء الا لكفرهم بالله ورسوله وما انزل اليه ، والمراد من التوجيهين واحد ، وهو ان هذه الولاية بين اليهود والمشركين لم يكن لها علة الا اتفاق الفريقين على الكفر بالله ورسوله وكتابه ، والتعاون على حرب الرسول وابطال دعوته والتنكيل بمن آمن به . هذا هو المشهور في تفسير الآية

وذهب مجاهد الى ان المراد بالذين تولاهم اليهود من الذين كفروا المنافقون ، وهو اظهر الاقوال . والمعنى ان أولئك المنافقين كفار ، ولو كانوا يؤمنون بالله والنبي وما انزل اليه كما يدعون ما اتخذهم اليهود أولياء لهم ، فتولاهم اياهم دليل كونهم يسرون الكفر ويظهرون الايمان نفاقا . وقد تقدم الكلام في موالاة المنافقين لليهود وغيرهم فيما مضى من تفسير هذه السورة ، وما العهد به بعيد . كما تقدم القول في الموالاة والتناصر بين اليهود والمشركين .

فاليهود كانوا يتولون المشركين والمنافقين جميعا للاشتراك في عداوة النبي (ص) والمؤمنين . وما قلنا : ان قول مجاهد اظهر الا من حيث اللفظ ، وقد بين الله الحلة الجامعة بينهم بقوله ﴿ ولكن كثيرا منهم فاسقون ﴾ أي خارجون من حظيرة الدين ، منسلون منه انسلاخ الشعرة من العجين . واقليل لا تأثير له في سيرة الامة وأعمالها والله أعلم

الخلافة

أو

الإمامة العظمى

تصنيف — السيد محمد رشيد رضا

خير كتاب أخرج للناس في مسألة الخلافة الاسلامية جمع أبحاثها المتفرقة
وضم شتات مسائلها المبعثرة. فبين أحكامها الشرعية، وأطوارها التاريخية،
وتفضيل الحكم الاسلامي الذي تمثله على جميع أنواع الحكومات المدنية، وما
يجب على المسلمين من إتقانها، وعلى الترك خاصة من كفالتها، وبيان الوسائل
لذلك، وحصرها في سعي حزب الإصلاح الاسلامي الوسط بين جهود
المفتقة، وجمود المتفرجة، لأحياء حضارة الاسلام الجامعة بين المصالح الجسدية
والروحية، وانقاذ حضارة البشر بها من غوائل المادية القائمة باستعباد الاقوياء
للضعفاء، واستئلال الاغنياء للفقراء، والتنازع بين مذهب عبادة المال،
وبلسفية الفلاحين والعمال، وهو يحوي على اثنين وأربعين بحثا عن المسائل
التي ذكرت على سبيل الاستطراد: ثمة: قروش صحيحة، عدا أجرة البريد.
ويطلب من مكتبة (المعارف) بمصر الطوية خير الكتب الاصلاحية والعصرية

أطلب من مكتبة المنار بشارع عابدين بمصر عدد ٢٥

مطبوعات المنار

قرش		رش
٢٤٠٠	مجموعة المنار (٢٤ مجلدًا)	١٥ تفسير القرآن الحكيم لكل جزء
٢٥	تاريخ الأستاذ الامام (المنشآت)	٣٠ د د د الجزء السابع منه
٢٠	د د (التأبين والمرثي)	٤ د سورة الفاتحة
١	مناسك الحج	٢ د سورة والعصر
٥	ذكرى المولد النبوي	٨ رسالة التوحيد (طبعة رابعة)
٢	مختصر ذكرى المولد	٦ الاسلام والنصرانية
٥	المصالح والمقصد	٢ اصلاح المحاكم الشرعية
٥	شبهات النصارى وحجج الاسلام	٣٥ شرح عقيدة السفاريني (جزآن)
١	المسلمون والقبط	٣٥ العلم الشامخ مع الذيل (المقبلي)
٥	الحلافة الاسلامية	١٠ هدي الرسول (مختصر من زاد المعاد)
٣	العرب والعربية (للاعظمي)	١٨ انجيل برنابا
٢٥	دلائل الاعجاز . طبعة ثانية	٥ الدين في نظر العقل الصحيح
٣٥	أسرار البلاغة	٣ الصلب والفداء صفحاته ١٦٨
٣	الجرح والتعديل (للقاسمي)	٣ نظرة في كتب العهد الجديد
٣	تاريخ الجهمية والمعتزلة له	٦ دين الله في كتب أنبيائه
٤	مفتاح السنة (تاريخ فنون الحديث)	١٦ سنن الكائنات (الاول والثاني)
٦	التوسل والوسيلة (طبعة ثانية)	٣٦ مدارج السالكين ثلاثة أجزاء
٨	نخبة المحقق بشرح المنطق (للعطاس)	٣ اغائة الالهان في طلاق الفضبان
٨	صفة العلو للعلي الغفاري (للذهبي)	٥ انتقاد مؤلفات زبدان بك
٨	مفتاح اللغة العربية (تطبيق على القواعد)	٢ القول السديد في الاجتهاد والتقليد
١٥	بداية المجتهد طبع (الاستانة)	٢ فتاوي في اصلاح المرأة
٨	مختصر صفوة الصفوة	٢٠ مجموعة الحديث و٢٥ من الورق الجديد